شرح هياكل النور
للجلال الدين الدواني

متن الكتاب للشيخ [illegible] وشرحه لمولانا جلال الدين الدواني
الكتاب للشيخ شهاب الدين المقتول

[illegible marginal notes]

بسم الله الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين

يا من نصب رايات آيات قدرته على كواهل هياكل الممكنات واودع اسرار آثار حكمته في حواصل شواكل الكائنات يا نور النور ويا خفيا من فرط الظهور انت نور كل شيء وبك ظهور كل فيء وفيء افض علينا انوار موقتك وخلصنا عن ظلمات الهوى بشروق سناء محبتك وجناح الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا بحبل شعاع القدس الى معارج النور واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم واجعلنا ممن تبع نسب القرابة الصحبة سيما المصطفين لاداء انبائك وخصوصا سيدنا محمد اكمل انبيائك عليه وعليهم وعلى آل كل من ملكوتك الاعلى كرائم التحية والاكرام ما تعاقب الليالي والايام وتناوب النور والظلام اما بعد فهذا ايها الزكي المتوقد شرح لهياكل النور يجلي لحسن دقائق شواكل الحور واف بابراز مكنونات اسراره كاف في هدى من يستضيء بانواره ويقتبس الى ضوء ناره يحتوي على حقائق هي لعرائس بقصور الخيام لم يطمثهن قبلي انس ولا جان ونفائس اسرار لم ينكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الى الان ان حدقت البصر في مراياها ودققت النظر في مجالاها تبصر في ابكار دقائق لطف عيون النظار عن وتبتني وتجتلي مهادي دقائق حسن افئدة الطالبين الراغبين ومرعى ومرقد فقدها اليك لانك انت كفؤها واليك قرها ودفوها فكن بها سعيدا في ظلال الايقان متكئا على ارائك الاطمينان وان قرع سمعك ما لم تألفه وشخص في عينك ما لم تعرفه فقف ولا تتخط سرعان لعلك

لعلك تقف في بقعة البقعة المباركة من شجرة عبارته تقتبس من انوار الحكم والاسرار وعسى ان تشم من شاطئ الوادي الايمن من طور اشاراته ومضيا من لمعانها او تكاد بشارته تخطف بالابصار فان الزمان قد بلغ اعالي مراتب كماله واسرع دواني قطوف الامال دون [illegible] ان تطلع شمس الحقيقة من مغربها ما ظهر من تباشير انوار الاستعداد التام على افاق احوال ابنائه وقرب ان ينجز ما طال بالتبشير بلسان النبوات من عجائب اخباره وغرائب انبائه ولما كان الابريز وان كان تام الوزن صحيح العيار لا يبرز في معرض الاعتبار عند اولي الابصار والابصار الا بعد ان يسكه السلطان ويكون حسن هيئته باسم من بيده مقاليد الزمان وسمت غرته باسم من تسمى باسمه الالقاب وزين بدايته الالقاب اي شعائر الشرع بعد اندراس وجدد معالم الدين بعد انطماسها [illegible] صفاء تباشير انوار دولته العوالم بعد ما دفت عواسق الفتن وتنسخ اثار من محبته عام الغموم عن الافاق اثر ما عم دواهي المحن ازاح باشعة قواضبه ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت منيرة الاطراف وانار اصقاع البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة الاكناف تطاطات دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين واكتحل بغبار عتبته ابصار الخواقين حامي البلاد والعباد بحسن كلاءته ماحي آثار الجور والعناد بيمن عنايته [illegible] زمرة الخدم قد شاع في عرصة الدنيا عدالته [illegible] الذئب وقطع على الاغنام [illegible] قرم شجاع مهيب بازل بطل [illegible] ذكرى آل عباس بالعدل والجود والاحسان والكرم ان الكمالات الحسان وقد جمعت جميعها فيه احد جامع الملك المكرم نواب الاباب البنات المؤيد بالجنود المغصبات جلال الاسلام والمسلمين غياث الملة والسلطنة والخلافة والدنيا والدين المخصوص الملقب بخواجه جهان خلد الله تعالى على عباده ظلال خلافته وافاض على بلاده انوار رحمته ورافته ولا زال موارد [illegible] عصابة العلم والفضل بشكر اياديه [illegible] فدام والدولة والمعالي تحت حكمه

سدة الجنة موضع الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى ويا اهل الجدال وايمة الضلال
وجنود شيطان الخيال واولي وساوس القيل والقال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده آمنت بالله وحده واتحرت به لينظر عيني جل
ربي ان يدخل جاره او يضيع ناره او يمنع انواره او يخفي اسراره ويا انا فيضي المقصود
مستفيضا من ذي الطول والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات فائضة على الدوام من
مبدا الاعلى الى القوابل بحيث لو انقطع مدد الفيض عنها آنا لم يتصف باقلاك القوابل
مستدعية لها على الدوام من مفيضها بالنسبة الى استعدادها اطلق الشيخ لسان المقال على
طبق لسان الحال فقال يا قيوم هو صيغة مبالغة للقائم واصله قيووم على وزن
فيعول اجتمع الواو والياء وكان السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون على
وزن فعوول والا لكان قوووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم واما معناه فقال صاحب
الكشاف هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته المقوم لغيره ووجه المبالغة على
الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم
القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر من العبارة ان القيام
بمعنى الدوام ثم فسر بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ ويتوجه عليه ان المبالغة ليست
من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحفظ
نعم ان المبالغة في الحفظ كيف يقتضي اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ
انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم ولو كان المتقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ
ويتجه هذا الايراد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر لنفسه المطهر لغيره من ان الطاهر لازم
والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم يجعلها متضمنا معنى
آخر متعديا الى المعنى اللازم فيتضمن على ذلك كالفضل والمتفضل الاعلى الاغنياء نعم

نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتاتى ههنا ما اجاب به صاحب الكشف في الطهور من انه
لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها بنفسها الى الانضمام معنى التطهير اليها لان اللازم
صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما وكيفا كما مر على ان في جوابه تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير
لما كان مستفادا من المبالغة لكونه عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي في الجملة ويمكن
التفصي بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي اليه لا كونه ذلك اللازم ويمكنهما
فرقان من الظاهر ان القوام المذكور في قوله اعطاء ما به القوام بمعنى الوجود فجعله باحد المعنيين على ما بين
كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم فقد ظهر لمن تامل في هذا ويرد على تفسيره بالقائم بذاته انه
يكون معنى ما ورد في الادعية النبوية انت قيم السموات والارض انت واجب السموات والارض
وذلك بين ركيك فالظاهر ان المعنى اذا فسر بالقائم بذاته المقوم لغيره فالقائم بالذات هو وجوب
الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتبري عن سائر وجوه النقص والتقوم للغير يتضمن
جميع صفات الفعلية فمن ثم قيل انه الاسم الاعظم ابدا يا بالنور اي العلم فان العلم نور يظهر
به حقائق الاشياء ويمكن ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين وكمال
النفس الانسانية ان تتصل بها اتصالا معنويا فتتصف بافاضة العلوم او ما يفيض منها
على النفس المجردة عن العلائق الطبيعية من الانوار الشارقة اللذيذة كما يجيء في آخر الكتاب
وثبتنا على النور يحتمل المعاني الثلاثة على الاول التثبت عليه جعله بحيث لا يزلزله الاوهام و
الشكوك ليصير يقينيا ان اريد مطلق العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العيان والحق او
الانسلاك بمناهج مقتضياته فان من لا يعمل بعلمه غير مثبت عليه بالاقدام على علمه وعلى الثاني فالتثبت
عليه بمعنى دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتالهين وان لم يمكن فبان يجعل هذه الحالة
ملكة له فيصير بحيث ينسلخ ببدنه تارة ويخلعه اخرى فيتصل بالانوار العالية فيطالع ما فيها من الحقائق
على ما حكي المتقدمين اساطين الحكماء وعن نفسه تفرجا وتلويحا وفي تحصيل المعنى الثالث و
احشرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة بعد المفارقة عن البدن تتصل بالمبادي العالية

ان الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ولكن الناس انفسهم يظلمون بافسادها وتفويت منافعها عليهم وفيه دليل على ان للعبد كسبا وانه ليس مسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة

عندهم وحمله على غيره بعيد هذا ويمكن ان تحمل الفقرات الثلث على مراتب اليقين من علم وعين وحق فان الاول عبارة عن مشاهدة المعلومات بانوار تفيض من مبداء الاول والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الاشياء فيها والثالث عن الاتصال التام به والانحاء فيه انحاء الاجرام المتحرقة في النار ضربا للمثل ففي الاول تايد بالمفارق من حيث انه يشاهد الاشياء بمدد بفيضه وفي الثاني يثبت عليه من حيث مشاهدة ذاته وفي الثالث عود اليه للاتصال به والاستغراق التام فيه فهو حسن الينا في هذه النشاة التعليقية واجعل منتهى مطالبنا رضاك تنحلي نفوسنا عن الارجاس البدنية وتحليها بالكمالات العقلية واقصا على مقاصدنا ما يعد نا الان بلقائك في الجنة بان نحشر الجوار قدسك او في هذه النشاة بالمشاهدة والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما هو المقصود بالذات والمقاصد ما يقصد اليه لغيره ولذلك خص الاول بما هو المطلوب بالذات والثاني بالشبابة ظلمنا نفوسنا بتلطيخها بادناس الاخلاق المانعة عن الوصول الى الكمال الحقيقي لست على الفيض بضنين بخيل فالقصور منا لا في جودك ها نساك اسارى الظلمات العلائق البدنية بالباب مقام الطلب قيام ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذائلها ويرجون الخير الكمال الحقيقي وفي نسخة اخرى يرجون فك الاسر من تلك القيود المانعة عن الوصول الى المقصد الخير ذا بك هو في النفوس الفاقدة والمراد ههنا مقتضى الذات اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض عنها بالميم ولهذا لا يجمع بينهما الا في الضرورة والشر قضائك اي مقتضيك بالعرض وصادر عنك بالتبع لا فيان ان تقضي بانتفاء الخيرات الكثيرة كان مستلزما للشر القليل فلو ان ترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شر كثير فصدر عنك ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك الا ما شئت متصف بالمجد السنى العالي مقتضى المكارم لذاتك وابناء النواسيت جمع ناسوت والمراد به النشاة الانسانية قيل اول من تكلم به النصارى

سالکان عرصه امکان تفاوت داشتند

ب همه شب با قضا در کشمکش زين سبب

در قبول فیض ما بس این تفاوت از کجاست

ما همه با هم برابر ایم این تفاوت از کجاست

النصارى حيث قالوا في عيسى عليه السلام تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري وتبعه من تلاه من الصوفية ثم اشتهر ليسوا عن ارباب الانتقام اي ليسوا في مرتبة ان ينتقم منهم بل هم دون تلك المرتبة فاقل من الاقالة عثراتهم بتلطيخ نفوسهم بالقاذورات الجسمانية ووفقهم للوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار اليه بقوله بارك في الذكر العلم واذ فع السوء بالاستفادة وبعودهم عنه من الجهل والسفاهة ووفقه المحسنين اي الطالبين المراعين شرائط حسن الطلب او المجتهدين للطالبين بالاحسان التام وصل على المصطفى الذي اخترته من خلقك للرسالة الى الكافة الانام وخصصته بالكمال الاتم والشرف الاعم ولم تصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه بحيث لا يذهب الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له صلى الله عليه وسلم واله بني هاشم وبني المطلب على المشهور ولعل مراده الفائزون بالحظ الاوفر من الكمال الخاص به صلى الله عليه وسلم اجمعين هذه الرسالة هياكل النور الهيكل في الاصل الصورة والاوائل من الحكماء كانوا يعتقدون في الكواكب ظلالا للانوار المجردة وهياكل لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسما مناسبا له من معدن يناسبه في وقت يناسبه ووضعوا كل من تلك الطلسمات في بيت مبني بطالع يناسبه على وضع يناسبه فكانوا يعبدون اليها في اوقات تختصها ويعملون اعمالا تناسبها من التدخينات وغيرها فينتفعون بخواصها ويسمون تلك البيوت ويسمونها هياكل النور لكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل الكواكب التي هي هياكل الانوار العلوية فسمي المصنف تلك الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال الانوار المجردة فكان لكل فصل منها بما يشتمل عليه من العبارات والالفاظ موضع طلسم يتوصل بملاحظته الى ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار عباده ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد تجريد النفس عن العلائق وتقديس لها عن العوائق ازدفه بالدعاء فقال قدس الله النفوس القابلات للهدى لتنتفع ابحاثنا وبعض النسخ والعقول الهاديات الى ترويح الافاضة والارشاد فقد جمع بين الدعاء للمعلم والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول بالهاديات لمح الى ما قاله بعض الحكماء المتالهين من ان النفس انما تسمى

فاذا حصلت كمالاتها بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم والاسم اللائق به هو العقل الهيكل الاول

اشياء هي كالمبادي للمباحث الآتية كل ما يقصد اليه لذاته بالاستقلال بالاشارة الحسية وهي امتداد

موهوم اخذ في المشير الى المشار اليه فانك اذا اشرت الى شيء اشارة حسية خيلت امتدادا موهوما منك

فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد جسما موهوما كان سطحا خرج من عندك متحركا اليه

وجزء حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحا موهوما كان خطا تحرك

منك اليه فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة تحركت منك اليه فرسمت بحركتها خطا

وما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لا بد وان ينقسم في جميع الجهات كما سيأتي

ثم ابطال ما لا يتجزى في جهة من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض وعمق لا محالة والاعراض

وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها في الاجسام والاجسام تشاركت

في الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم عنده على ما صرح به في هذه الرسالة هو الجوهر الممتد

المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من

الهيولى والصورة الجسمية بل هو عين الصورة الجسمية وهي القابل للانفصال فانها تبقى

بعد الانفصال متصفا بصفة التعدد كما كان قبله متصفا بالوحدة والاختلاف بين الاجسام

بالاعراض القائمة بها من الكيفيات وغيرها وتلك الاعراض داخلة في انواع الجسم ولا يمتنع تركب

الجسم من الاعراض في الخارج كما في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة التي هي عرض

وانما الممتنع التركب الذهني لان الاجزاء الذهنية محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصورة

النوعية التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل مشتركين في شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر ضرورة

والا لم يكن اثنين فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم ان يكون بينها تمايز بامور وما تمايزت به

الاجسام الهيئات بناء على ما سبق من مذهبه في عدم اثبات الجواهر التي تسمى صورا نوعية وتحقيق

الحق في هذا المرام يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في محال اوسع من هذا المقام ولما كانت

الهيئات بعضها لازما للاجسام وبعضها غير لازم فاول تفصيلها فبدأ بتعريف اللازم وترك تعريف غيره

غيره احالة الى المقايسة ثم اردفه بالتقسيم وقدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي ولكونه الشيق بما سبق

من ان تمايز الاجسام هو الهيئات فانها لوازم لتلك الاجسام ضرورة ان المقصود من المميزات هيهنا

المميزات الاول التي هي مبادي الانواع اذ بها يحصل التمايز ثم يتبعها الاختصاص بصفات اخرى فقال

ولازم الحقيقة لذاتها الظاهر ان المراد بلوازمها لذاتها ما يلزمها من حيث هي لا لما كان الذات علة اللزوم لان

المقايسة المذكورة في قوله ما لا ينفك عنها اي بالضرورة تقتضي ما يلزم الحقيقة سواء كان اللزوم معللا

بها او بغيرها واما ما يلزمها بحسب وصف او وقت فقد ينفك عنها ووصف الشيء اي الوصف المقيس الى الشيء

ليشمل الممتنع واراد بالوصف ما يقال بالشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا فقد يكون ضروريا الثبوت يمتنع انفكاكه عنه كالزوجية

للاربعة فانها يلزمها من حيث هي فلا ينفك عنها اينما وجدت في الذهن او في الخارج بمعنى انه حيث وجدت

كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانها يلزمه جسما وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته له ولا انتفائه

كالقيام والقعود للانسان وقد يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية له اذ يمتنع ضرورة كون الانسان فرسا

والذي لا يتجزى في الوهم اي لا يمكن للوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء والمراد به هيهنا ما يشمل الفرض

العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان تشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما منه الى جهة على تقدير كونه

في الجهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم ويتمايز به لانه ملأ المكان ولا جرم يكون متميزا غير شاغل

وفوقه غير تحته ولا يرد النقض بالنقطة فانها عرض عندهم والبديهة انما تحكم بتغاير الجهات

في المتحيز بالذات الذي يملأ المكان دون العرض الذي لا جرم له ولا يشغل المكان فافهم وما قيل من ان

اللازم ان يكون له نهايتان لا اجزاء فاسد لما قيل من ان النهايتين يجب ان يتلاقيا في المجرد والا لزم

الحاد [illegible] والوصل لان محل النهايتين واحد ضرورة والا لزم من قيام النهايات [illegible] في الخارج

فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان النهاية قائمة بالجسم بتمامه اذ هو الجسم

فلا جزء او لا جزء لان النهايتين ان اتحدتا في الوضع لم يكن ما منه الى جهة غير ما منه الى جهة اخرى هذا

وهو باطل كما مر وان اختلفتا لزم الانقسام الوهمي في محله ضرورة ان الاشارة الى احدى النهايتين في

اذا كانت غير الاشارة الى الاخرى فيمكن ان يعزى منه والاشارة شيء غير شيء واعلم ان هذا الدليل [illegible]

وجاذبته دل على انتفاء الجزء الذي لا يتجزى في جهتين ومنها الخط والسطح الجوهريان فثبت ان الغير المتجزي
ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم
في الجهات وهو الجسم كما قرر في صدر الهيكل الثاني في اثبات تجرد النفس ان
النفس غير ذلك بنا ولو حال النوم والاغماء وهي مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس في قوة ان
يكون في بعض الاحوال ذاهلا عن نفسه حتى لا يكون بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يجدي مهملا
البرهان وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنساه احيانا كما يشهد به الوجدان ولا يدرك الكل الا باجزائه
ففي حالة نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت انت هذه الجملة او جزءا من اجزائها
لما كان يستمر شعورك بذاتك مع نسيانها اذ لا يعقل الشعور بالشيء مع الغفول عنه او عن جزئه وحاصل
البرهان ان النفس مشعور بها في جميع الاوقات ولا شيء من البدن واجزائه بمشعور به في جميع الاوقات
فالنفس ليس بالبدن ولا شيء من اجزائه كما قال فانت وراء هذا البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما
اصلا لان كون النفس جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في
معرض الاشارة الى نفسه الاشارة الى شيء خارج من بدنه طريق اخر مبني على ان البدن يتبدل دائما كما
سيأتي والنفس ثابتة غير متبدلة بل باقية فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار اليها
بقوله بدنك ابدا في التحلل والسيلان بسبب تفرق الحرارة الغريزية والرطوبات البدنية
واشار اليه بقوله واذا اثبت الغاذية بما يبدل من الجزء المتحلل العوض والا لو كان لم يتحلل بدنك العتيق
الاجزاء التي كانت حاصلة قبل طريان الجزء الغذائي عند ورود الجديد الحاصل من الغذاء العظم بدنك جدا
اذ المفروض عدم تنقيصه مع ازدياده جسما يرد عليه من الغذاء فعلم انه يتحلل منه شيء فيخلفه الجزء الغذائي
فلذلك لا يتخلص بمظنة واما المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن او جزءا منه
لتبدلت انانيتك كل حين وما دام الجوهر المدرك منك فانت انت لا يبدلك [illegible] ههنا
بحث نفيس وهو ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتغذي ساعة فساعة بانعدام شيء منه ووجود
شيء اخر وبدله [illegible] لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي

الا نفع فيه الحركة والمفروض ان المتغذي يتبدل كل حين باعدام اجزائه فليس هناك موضوع واحد فيه [illegible]
مقدار الصغير والكبير تدريجا [illegible] والمطارحات بنفي الحركة الكمية قال بل الحركة انما هي بالحقيقة [illegible]
اما الاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها والاجزاء الاصلية بالتفرق حتى تلج الخارجية في خلال بينها [illegible]
يتحرك فيه اجزاء خارجية الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او اجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول
ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين ايضا [illegible] انتفاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة فيه كما
واصطكاك اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن المنفوش تارة والمنضغط اخرى واعتمد
في نفي كون النمو والذبول حركة كمية على دليل اخر غير ما يلزم من هذا البرهان وهو ان النمو انما هو بتحلل بعض
الاجزاء في الجسم والاجزاء الاولية مقدار باق بحاله وقد انضم اليه جسم ذو مقدار اخر مثله والذبول
انما هو بتحلل بعض الاجزاء من الجسم وانفصاله عنه فليس فيه تنقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية
باقية على مقدارها وانما انفصل عنها جسم اخر بمقدار فلا يخ الامر فيهما عن حركة بعض الاجزاء الخارجية
الى اجزاء الجسم بالالتصاق وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات حركة اينية
وبالعرض حركة كمية واجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية [illegible] عند النمو [illegible] ما كانت عليه
قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وفيما بينها وفي الذبول انقبضت عما كانت
عليه وانظار هذا مطابقة [illegible] وفصل القول فيه بعض المحققين من المتاخرين فقال ان كان انضمام الزائدة
بنفس المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا في نفس الامر كما قال المجيب ففي [illegible] محال
المورد الثاني في الحركة في الكم [illegible] ان الجسم النامي ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونهما
ممتزجين [illegible] بقاء صور البسائط في الممتزجات كما قرر في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا
[illegible] على تقدير التسليم فلا [illegible] يعدم المنفصلات ويحدث جسم اخر متصل كما حققت في [illegible]
فيعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم اخر وهذا ايضا يستلزم انتفاء الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع
وان اراد بكونهما متصلا في نفس المداخلة التامة فكذلك لا يتحقق الحركة في الكم ضرورة انه لم يرد مقدار
جسم واحد اصلا ان المقدار الزائد قائم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة هذا وقد قال كلام الشيخ الرئيس

في الشفاء في الفن الثالث من كتاب السماء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو ان النماء في
بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وان النوع هو الباقي بمحاذاته الزائد في مقدار خلقة بسبب
مادته ومقدارها لا المادة الاولى ولا المقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة
اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا لا في المادة الباقية فقط وهذا تصريح بنفي الحركة الكمية
في النمو حقيقة ضرورة تبدل الموضوع بزوال تشخص منه وحدوث آخر بوجه مع بقاء النوع فافهم
ثم لا يذهب عليك ان المصنف اشار في هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل في ساير النفوس الحيوانية
اذ لم يمكن لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين والحدس الصائب يحكم بخلافه و
بان الفرس يشعر بذاته مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما اكتسبه فلعل الحيوانات ايضا عنده
نفوس مجردة كما هو مذهب الاوائل وبعضهم اثبتوا في النباتات ايضا وبلوح ذلك من بعض
تلويحات الشيخ وبعضهم اثبتوا في الجمادات ايضا و[illegible] ان بقاء الذات في الحيوانات
ظ كما في الانسان وقد صرح الشيخ الرئيس في جواب اسولة بهمنيار بصعوبة التفرقة بين
الانسان وبينها في هذا الحكم واما في النباتات فليس في تلك المرتبة من الظهور لكن للنظر
فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد كرر بهمنيار استفسار بقاء الذات من الشيخ الرئيس وآل جميع
اجوبته الى اثباته في الحيوان بهذا الدليل وصرح بان اثباته في غير الحيوان صعب ولما بالغ
بهمنيار في التفسير عن ابداء احتمال تبدل الذات في الانسان ايضا قال الشيخ في جواب
بعض ايراداته عجبا ما سمع من الشيخ كيف يجعل المسمى في منه مع تجويزه تجدد الذات ولقد
المسنا الكلام في هذا المقام وعسى ان ينتفع بذلك اولوا الافهام وبالجملة فلابد
من تلطيف النفس وتدقيق النظر عسى ان يتجلى جلية الحال والله الموفق لكل خير وكمال
ثم ان الشيخ عقب هذا الدليل بذكر تنبيه فقال كيف تكون انت على البدن وتحلل
البدن وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيئا من اجزائه وانت لا تغفل عن
ذاتك لكنت خبيرا بما يتحلل منك فانت وراء هذه الاشياء طريق آخر لا تدرك انت

انت شيئا مغايرا لنفسك وتفقهات نفسك الا بحصول صورة منه عندك في الطارحات
اذا ادركنا شيئا بعد ان لم ندركه فاما ان يحصل فينا امر او لم يحصل وعلى الثاني فاما ان زال عنا شيء
او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو محال وان زال عنا
شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اقول الاولى في هذا الشق ان يقال فيرجع الى
ادراك وجودي والا لكان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها انتفاء ادراك
آخر حاصل قبله اذ ان كان الادراك انتفاء ادراك آخر فالادراك الذي يعقبه ان كان انتفاء
الادراك السابق عليه كان انتفاء الانتفاء الادراك السابق عليه من تنبيه الذي كان هذا
الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم تحقق ذلك الشيء فيتحقق ذلك الادراك
المنفي فيستلزم الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وهكذا يستلزم كل ادراك
للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع اعني الواقعة في مراتب الوتر مثلا ما يسبقه
بمرتبتين وهو ثالثه وما يسبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى الثاني وهو ان يكون
انتفاء صفة غير الادراك وللنفس ادراك امور لا تتناهى الا قيد فيجب ان يكون فيها صفات
غير متناهية يبطل واحدة منها عند حصول الادراك شيء من الادراك للشيء
تحصيل لا انتفاء وجده الانسان من نفسه تحصيلا لا تخليه وليس وجود الشيء
في الاعيان نفس الادراك به والا لكان كل موجود مدركا كالعقل قد وايضا ما كان المعدوم
في الاعيان مدركا وما سبق على شيء ما وجوده وفي الجملة لا بد من حصول اثر في النفس واذا كان
للشيء وجود في الخارج فان لم يطابقه الاثر الذي عندك فليس بادراك كما هو وان طابقه
من وجه فادراك من ذلك الوجه وان طابقه من جميع الوجوه التي هو بها يحصل الادراك
كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه لا يخرج عن الاقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس
نسبة ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين

رضينا قسمة الجبار فينا * لنا علم وللأعداء مال * فإن المال يفنى عن قريب * وعلم الله باق لا يزال

نحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من وجود ليس في الخارج فهو في الذهن قلت
الدليل جار على ان ليس هو ما هو حاضر بالحضور الوجودي واما انه في الذهن فلا يتم على ذلك التقدير فلا يلزم الا
وجود ما يدرك ما عقلا كان او نفسا انسانية او فلكية او غيرهما ان امكن واما ان
كل معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما عن المنع على تقدير ان يكون زوال
الادراك امرا آخر فلم لا يجوز ان يكون زوال الادراك الحضوري لا يكون مسبوقا بعدم الادراك
ولا يلزم من كون كل ادراك حصولي زواله الادراك ان يكون الادراك الحضوري كذلك
فيندفع ما ذكره وما ذكرنا على تقدير ان يكون زوال الامر عين الادراك فلا يلزم ان
يكون للنفس صفات غير متناهية وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادراكات
غير متناهية وانما يمنع ذلك ويقال الحاصل في النفس قوة ما يحصل لها من العلوم وتلك الامور
متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوتها صفات غير متناهية غير واقعة فان قوة الشيء
يكفيه توقف ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ولو سلم فبطلان التالي ممنوع اذ لا يلزم كون
تلك الصفات الغير المتناهية مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لا تدرك
شيئا الا بحصول صورة منه عندها فان كان ادراكها لا مطابقا فلا بد من حصول
الصورة المطابقة عندها كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان يكون ما عندك من الشيء الذي
ادركته مطابقا له في الماهية لا تفاوت الا في الوجود فان الاول لو تم دل على وجود الماهيات
في الذهن لا على وجود اشباحها التي هي ماهيات مغايرة لها ولو قيل
بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة التامة بان يكون شبحا له في الواقع فان
الشبح الذي يطابق الانسان ولا يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم
ولا يطابق الصغير والا لم تكن ادركته كما هو بل ادركت بصورة غيره مثل ما اذا رأيت
شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا هو انسان فثبت ان النفس لا تدرك
الشيء ادراكا له كما هو بمعنى ان يكون الحكم المقارن لذلك التصور بكون تلك الصورة مطابقة له حقا

حقا الا بحصول صورة المطابقة وهذه مقدمة من مقدمات الدليل وعلقت بما ذكرنا من البرهان كمل
وتقرير الثانية انا نلاحظ على الوجه المطابق بالمعنى الذي ذكر كالحيوانية المطلقة فانك تتعقلها عارية عن
يشتمل على الفيل والذبابة اذ لم يأخذ فيها مقدارا معينا فانك تجد تفرقة بين المقيد به وبين المطلق
الحاصلة عندك هي نفسك مجردات عن المقدار الذي يطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل ولا تعزب
المقدار المطابق للصغير والكبير معا بحيث يحاذيه منك ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم
انك مدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها ايضا غير جسم متقدر لان ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر
والا لعرض لها بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر ونفسك غير جسم لان كل جسم
متقدر بذاته والجسمانية لان كل جسماني متقدر بتوسط محله ولا انتشار الى ما يتنزه عن
الجملة لان كل ما ليس بجسم هو جسم او جسماني بناء على ما هو مذهب نفي الجزء الذي لا يتجزى وما ليس من النقط
وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية اي المادة لها اي غير منقسمة الى الاجزاء المتحدة
في الوضع كالهيولى والصورة فالجسم في اللغة ما لا جوف له والهيولى نسبة الجوف من حيث كونها
محلا للجزء الآخر والمحل نسبة الباطن كما ان الحال نسبة الظاهر والبقية الصورة معلومة الوجود بالبديهة
والهيولى خفي الوجود يحتاج الى البرهان لا انقسامها الا وهما اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان تعم
بحيث يشمل وجهي القسمة وان شاع استعمالها في الاول لان الوهم يدرك الهيولى والصورة
الجسميتين فيتمكن من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت المجردات
فانه يحكم بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما داخلا في الآخر او خارجا عنه فالذين يتبعون
حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار الى دفعه بقوله ولما علمت ان الحائط لا يقال له اعمى
ولا بصير فان العمى لا يصح ان يقال الا على من شأنه ان يبصر فان العمى عدم البصر عما من شأنه ان
يكون بصيرا فالباري تعالى الوهم يحث بعد ذلك تجرده والغرض ههنا تقريب تجرد النفس
الى الفهم فان بعضنا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب والنفس الناطقة وغيرهما مما
سيأتي ذكره من العقول ليست جسما ولا جسمانية فهي لا داخلة العالم ولا خارجة ولا متصلة

مبحث القوى الخمس الظاهرة

ولا منفصلا لان الجزء عدم الدخول عما من شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من
شانه الاتصال ولو اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا ومنفصلا وكل من
هذه من عوارض الاجسام منزه عنها ما ليس بجسم واذ قد ثبت تجرد النفس اشار الى تعريفها
بقوله فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بالبديهة انه قائم بذاته ليس عارضا
لغيره لا يتصور ان يقع اليه الاشارة الحسية لما مر من المقدمات وبه تخرج الاجسام
من شانه ان يدبر الجسم لحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللائق به بحسب الامكان وبه تخرج
العقول لانها مجردة ذاتا وفعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد قطع التعلق
سمو لا ظاهرا وتعقل ذاته والاشياء الخارجة عنه بصورها وليس لهذا القيد فائدة احترازية
لكن لما كان اخفى خواصه به تعرض له اشار الى ذكر منبها على تجردها ليتنبه به ارباب
البصيرة من ذوي النفوس المشرقة فيقول وكيف يتوهم الانسان انه فيه نوع يعني على العاقلين
لجميعها بهذه المائية القدسية جسما والحال انا اذا طربت طربا روحانيا متزايدة
وزادنا بارق الهي وهو الذي يسميه اخوان التجريد بالبسط يكاد يترك عالم الاجسام و
عالم ما لا يتناهى كما يشهد به ارباب الشهود وفي نسخة يشرط الى ان يبلغ ما لا يتناهى لفرط
احاطتها ومعلوم لاهل الحدس انه ليس في وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ عن تحقيق مهية النفس
شرع في تفصيل قواها فقال وهذه النفس الناطقة الانسانية لها قوى يغيرها او
بغيرها من النفوس الحيوانية مدركات ان الآت الادراك ظاهرة باعتبار محالها او
باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم تعثر على غيرها الا فينا ولا في غيرنا مع احتمال
ان يكون لغيرنا ولم نطلع عليه كما انه لو لم يكن للانسان الا هذه الخمسة لم يكن يتصور
كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالحصر في الخمس هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقيق
ما هو متحقق في نفس الامر وهي اللمس وهي قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن
واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها وهو الروح النفساني كالسياني

قالوا وهو اعم الحواس ولا يتصور بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر وصلاح مزاجه باعتدال وفساده بارتفاعه
بسبب غلبة احد العناصر فلا بد من قوة تميز بين ما يناسب مزاجه وبين ما يضاده ليطلب الاول ويهرب من الثاني
فلذلك قدمها المص وهذه القوة تدرك ما يؤثر فيها بالمضادة وذلك التاثير موقوف على المماسة فلو كان الملموس
مثل اللامس في الكيفية لم يتاثر فلا يدركه ولما كان اللمس ذات كيفيات
لكونها مركبة من العناصر الاربع فبقدر ما يقرب من الوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكه
اكثر لكونه متاثرة عن الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس في الجلد بين الاعصاب اكثر في جلد البدن من سائر الجلود
ثم في جلد الكف ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة ثم في انملتها لان كل من تلك الاعضاء اعدل
مما دونها على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها ايضا من الخفة والثقل والملاسة والخشونة والصلابة واللين وقيل انها مدركات اولى كالاربع
واللزوجة وتفرق الاتصال وقيل ان الاحساس بهذه على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل
ان قوة اللمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل و
الحاكمة بين الاملس والخشن والحاكمة بين الصلب واللين ومنهم من جعلها اربعا واسقط الحاكمة بين الخفيف والثقيل
والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بتوسط الرطوبة اللعابية العذبة
التي تتكيف بكيفية الطعم الوارد او لا تتكيف بل تخرج بها الاجزاء اللطيفة من ذي الطعم وتغوص في العصب المذكور
فتدرك ما فيها من الطعوم على الاحتمالين وهي اتم الخمسة للحيوان بعد قوة اللمس واشبه القوى بها لتوقف ادراكها
على المماسة لكن ان يعتبر الاوائل رجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات ولذلك اعقبها بها وما يدرك بعده
القوة هي الطعوم التسعة وما يتركب منها والشم وهي قوة منبثة في الزائدتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
التي تدرك الروائح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة ولا يفتقر ادراكها الى مماسة الجرم الموضوع للرائحة
وقيل بل يتحلل من ذي الرائحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل الى الخيشوم فتدرك برائحته ورد بانه قد يصل الرائحة من مسافة بعيدة
الهواء المتوسط ربما يكون ذو الرائحة صغير الجثة لا يمكن ان يتحلل منه شيء ما يشغل تلك الاحياز الكثيرة فقد حكى ان الرخمة انتقلت
بتلك الرائحة مسافة مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين ودلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة

تلك الارض الا نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال لعل المتخيل منه اجزاء صغار جدا تختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية

والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب وعلى ذلك يندفع ما يقال لو كان كذلك لا نعدم بالقدر القليل من ذي الرائحة بعد

مدة مديدة واما قدم الشم لان الاحتياج اليه اكثر بقاء البدن من الاحتراز عن المسمومات فالكيفية السمية

يستدل عليها بالرائحة ولذلك قالوا هذه القوة اتم القوى بعد الذوق واللمس وقالوا هذه الطير

وكثير من الحيوانات قوية وفي الانسان ضعيفة جدا ويشبه ادراك الانسان الروائح بادراك ضعيف البصر

من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في الروح المنصب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك

الاصوات والنغمات العارضة لها التي هي الحروف بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين

اذ بالقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع ينحو بينهما بعنف فيتموج فيتأدى

تموجه الى الهواء المحاور للصماخ ويتموج بتموجه فيقع على ملاقاة مفروشة على عصبة مقعرة كمد الجلد على الطبل

فيحصل طنين يدرك القوة وتحقيق البحث يستدعي بسطا لا يحتمله هذا المختصر ولعل تقديم السمع على البصر

لان فيها مزيد فضلية البالغة في استفادة العلوم ولان انتفائها خلقة يستلزم فوات النطق الذي هو اظهر

خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم واما الاحتياج اليه في بقاء البدن فلعله على السواء

والبصر وهي قوة مرتبة في الروح المنصب في العصبتين المجوفتين المتلاقيتين او المتقاطعتين

اختلاف المشرحين المفترقتين بعده الى العينين تدرك الاضواء والالوان بالذات بواسطة انطباع صورها

في الرطوبة الجليدية وتأدي صورة واحدة الى الملتقى وذلك التأدي ضروري والا لرأى الشيء الواحد

شيئين لانطباع صورة منه في كل من الجليديتين كذا قالوا وقول هذا منقوض بالسامعة وشرطوا

توسط الجرم الشفاف وهو الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما يجري مجراها وقيل

يحتمل ان يكون ذلك الشفاف واقعا في الابصار واقول لعل ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط

ولما استحال الخلاء فيجب ان يكون ذلك المتوسط شفافا واما مدخليته في الابصار فلا يظهر بذلك لجواز

ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم

وقيل سبب الابصار خروج شعاع الحدقة من ناظر المبصر فيلاقيه ويبصر ذلك الخارج من الرائي كيد اللامس

مبحث القوى الباطنة

اللامس بذلك ما اصابه ويسمون اصحاب الشعاع كما يسمى الراسخون في الاول اصحاب الانطباع و

الطبيعيون ومقدمهم وهو ارسطاطاليس على الاول والرياضيون ومعهم افلاطون على الثاني و

للفريقين حجج ومناقضات ولاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رايي ارسطو وافلاطون

الى ان غرض كل منهما التنبيه على هذه الحالة الادراكية وضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة فرد من الشعاع ولا

الانطباع وانما اضطر الى اطلاق اللفظين لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المصنف ان الابصار

انما هو باضافة اشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع وللنفس قوى

اخر مدركات ان الات للادراك لما عرفت ان المدرك حقيقة هو النفس والمراد بالات الادراك والحفظ

ليشمل الخيال والحافظة باطنة باعتبار محالها او مدركاتها الحس المشترك وهي قوة مرتبة في مقدم

التجويف الاول من الدماغ تدرك بها صور المحسوسات باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه

بقوله التي بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيه انهار خمسة فان الاعصاب المؤدية للحواس

الظاهرة كلها نابتة من محلها فتطلع تلك الحواس باسرها منشعبة منها فاذا ارتسم في واحد منها صورة تأدت اليها

فادركتها بعد غيبوبتها عنها وحيث اطلق تأدي الصورة فانما هو بتأدي الروح الحامل للصورة او بحدوث

مثل تلك الصورة في المتأدى اليه لا بانتقال الصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود تلك القوة

ان النائم يشاهد صورا جزئية لا وجود لها في الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص ادراكها

بالموجود الخارجي ولانها لو كانت بالادراك في اليقظة لم يسلم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في

النوم ولا بالعقل لما عرفت ان لا تنطبع فيه الامور المقدارية فهي اذن بقوة باطنة هي المراد بالحس المشترك

وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لا على سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده فيه وبين

ما يشاهده في اليقظة وتفصيل هذا ان ما يدرك على سبيل التخيل غير مدرك بها وقد صرح في غير هذه الرسالة

بان ذلك الادراك بالخيال فان في الانواع واما الخيال فلا شك فيه بما يتخيل من الملموسات والمبصرات و

المذوقات وغيرها فيدل على ان صور جميع المحسوسات تبقى فيه زمانا واما الحس المشترك فلعله لا يفرق بين

ما يتخيله وبين ما يشاهده معاينة في المنام او عند غموض طويل فانه لو كان المشاهدة بالخيال لكان كل

يتأدى الوقع الحاصل له ويحتمل ان يكون بحدوث صورة اخرى

يتخيل شاهداً فاذن هذا الذي يشاهد الصور من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومنه في الاشراق وكلام غيره

بخلاف كيف والخيال حافظ للصور فلا يكون مدركاً لها على قواعدهم بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المخزونة

في الخيال متخيلة دائماً ويمكن ان يقال ان اختلاف الصور المتخيلة والمشاهدة في المنام لاجل انما

مدركها الحس الخيال ان يكون مدركها الحس المشترك وانما بين الاعاينة حال النوم لتعطل الحواس

الظاهرة وعدم مزاحمة مدركاتها فلتفت النفس الى ما بالكلية فينكشف لنا فاما الفاما واما في اليقظة فالصور

باشتغال الحس بمزاحمها فاتها في وقت الظهر والنفس الى الاعتناء باشتغال الحواس الظاهرة ما دامت صالحة لذلك

اميل فادامت في اليقظة فمدركاتها اجلى عنده اذا تعطلت كانت مدركات القوى الباطنة اجلى

وكلما كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الجلاء اتم اللهم الا ان المتنفس القوية التي لا يشغلها شان عن شان

فانه يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في المنام بل ما ليس في وسع غيرهم اصلاً

ولكن ان يدقق النظر فنقول ليس مراد الشيخ بما ذكره استناد ادراك الصور الغير المشاهدة الى الخيال

بل غرضه ان تلك الصور مدركها المتخيلة بسبب الحفاظ في الخيال ووجودها فيه فيكون حاصل الاستدلال

انا ندرك ما احتجبت من الصور بعد غيبوبتها عن الحواس الظاهرة اذ كاها بسبيل التخيل فلا بد من

الحفاظ في قوة ما والا لكان ادراك تلك الصور بعينها واستنادهم التحليل والتركيب الى المتخيلة لا ينافي

ذلك اما استناد ادراك الصور اليه بل ربما يستلزمه فتدبر فلعل الحق لا تجاوزه وفي الحواس الباطنة

الخيال وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك تبقى فيها الصور المحسوسة

بعد زوالها عن الحواس الظاهرة والحس المشترك وانما جعله خزانة الحس المشترك فقط مع ان

مدركات جميع الحواس الظاهرة تخزن فيها لانه تجويف الحواس الظاهرة لا ينصل اليه الا بعد وصولها

الى الحس المشترك وتأديها منه اليه وايضا الحواس الظاهرة لا تدركها بسبب الاقتران بالخيال فان ادركها

ايا ما يحتاج الى احساس جديد من خارج بخلاف الحس المشترك وتفصيل الدليل على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا

صورة ثم ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصور محفوظة

لم يكن هذا الحكم كما لو صارت منسية ومنها القوة الفكرية التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض وبينها

وبينها وبين المعاني وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل بالتفصيل السابق كما تتصور انسانا ذا جناحين

وهذا تركيب الصور او فرسا بلا رأس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس عليه القسمين الاخيرين تركيبا

وتفصيلا والاستنباط اي استنباط الصناعات والعلوم في الانسان وكيفية تسببها لاستنباط الصناعات

ظاهرة وتسببها لاستنباط العلوم انما هو في اقتناص الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة من المعاني فهذا

ما قالوا وقالوا ايضا ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية فتسمى باستعمالها في التركيب الفكري و

استعمالها بواسطة القوة العقلية اما مفردة او مع اعانة الوهم وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وانت

خبير بان استعمال النفس اياها بواسطة القوة العقلية انما يتصور بان تستعملها اولا في جزئيات الصور والمعاني

فتنتزع بامتيازها المشخصات ويأخذ النفس بالقوة العقلية منها المعاني الكلية او بان تحاكي تلك المعقولات

بالجزئيات المدركة بها فانها قوة جسمانية لا تتصرف بنفسها الا في ادراك الكليات كما عرفت فتفطن ذلك كيلا تغتر

بظواهر الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن في النوم واليقظة اصلا ومن شانها محاكاة

المدركات المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية كان السوداوي يرى في المنام الادخنة

والصفراوي الاصفر والدموي النيران والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل الاطباء بالمنامات

على الامزجة ولعل النفس حاكية في تلك المحاكات فربما حاكيته بامر كالبيضاء بامر آخر ولذلك كان التعبير الرؤيا

تختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه من حدس تام وقد تحاكي الشيء بضده فان الضدين يجتمعان في الحس المشترك

في الاكثر وربما تنتقل من احدهما الى الآخر كما ان البكاء في الرؤيا يعبر بالفرح والموت بطول العمر الى غير ذلك مما

يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الجزئية المتعلقة

بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في الذئب والولد يهرب عن الاول ويعطف على الثاني وهي سلطان

القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك

الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك لانه لا تدرك الا المحسوسات كما مر وليس

مما تدركه النفس بذاتها اذ لا تنطبع فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم يتبين ان الحس المشترك

لا يدرك ما سوى الصور ولا يبعد في ان يقال انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراكه ما سواه

والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يتم ههنا دعوى الوهم الذي ينازع العقل في قضاياه

فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم العقل في احكامه والمنازعة انما تتصور لو

كان له حكم قلنا ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل ان لا شيء من الحواس بحاكم وقيل عليه ان الشيخ في الشفا

اطلق الحاكم على تلك الحواس فانه قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجرد وبعد التفرقة ادراك الحاكم

الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفا ايضا في صفة الوهم

هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما تخيليا مقرونا بالجزئية وبالصورة

الحسية واقول ظاهر ان الحاكم هو النفس فاني اعلم اني المدرك المصدق بقيام زيد مثلا كما اني

اعلم اني المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كلها آلة اعطاها ما ذكرنا فمراد

الشيخ من كون تلك القوى حاكمة انها آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوان

الحكم ومعلوم ان الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية قلت تلك الحيوانات

ليس لها الحكم المفصل الواصل الى حد الظن والجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق هو الظن

فلا يكون لها التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل ما للناس في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال الاختيارية

ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق فما

من انه لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق بترتب الفائدة اريد بالتصديق فيه ما يشمل التخييل فانه

قد يسمى تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة وايضا جعلوا الشعر احد الصناعات الخمس

المؤدية الى التصديق وامثال هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة فانهم لم يلتفتوا الى جانب

العبارات الا بقدر ما يتوقف عليه ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن ومثل ذلك مما لا يخفى على من

له استعداد الفلسفة واما من ليس له ذلك الاستعداد فلا يغنيه شيء بل لا يليق الشيخ ومن يحذو

حذوهم الا فلق لهم بهذا الحكم التخييلي في الحيوانات الغير الناطقة انما هو لنفوسهم المجردة كانت او غيرها

فان كل نعم ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعم ان الخيال فينا ايضا كذلك بالحدس الصائب

فالحاكم مطلقا سواء كان تخييليا او عقليا هو النفس فمنازعة الوهم العقل انما هو بمعنى ان النفس

بذاته الحكم حكمي وبواسطة استعمالها حكمي ان الحفاظ لا فان النفس شريك الانجذاب الى الوهم لغاية الى ابتهاج

فقد لا تخلص حكم العقل عن الحكم الذي هو بعد فعلية حتى ان المتوحد يبيت في الليل بوحشة عقله الحاكم

بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه لانه جماد والجماد ينبغي ان لا يخاف منه وتخوفه وهمه الحاكم بانه

ينبغي ان يخاف منه حكما تخييليا غير مبني على دليل وربما يغلب تخويفه على ايمان العقل حتى انه يفر منه

جدا وهو يخالف العقل في امور غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل حكمه

تارة بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون قضاياه ينكرون ما عدا المحسوسات

ولم يتفكروا ان عقولهم بل اوهامهم التي بها يحكمون هذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم لا تحس بل

لا تحس من الجسم الذي هو اظهر الموجودات عندهم الا السطح الظاهر والا ما يشبه ايضا بواسطة

الكيفيات المحسوسة القائمة به دون غيره اي تحس فالحصار الموجودة في المحسوس ظاهر البطلان بادني

توجه من العقل والى آخره المذكور في الوهم بدل على مغايرتها للقوة العقلية ومن الحواس الباطنة الحافظة

وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ تحفظ مدركات الوهم بحيث لا تحتاج في ادراكها بعد الذهول

الى احساس جديد ونسبتها الى الوهم كنسبة الخيال الى الحس المشترك ومما يقع النظر فيه هنا

ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظا فلا يحتاج في ملاحظته ثانيا الا الى [illegible] فالتذكر لهذا المعنى

[illegible]

الحافظ في الصورة الاولى من حيث توقف ذلك الادراك عليه ومدخليته في الثاني بمعنى اقتران ذلك المدرك
فيه فيستند التذكر الى الحافظ دون الوهم ليس بذلك والمشهور على المشهور من كون المتذكرة هي
الحافظة فقال وهي التي تكون بما ذكرنا لنفس تختص بالقطع على الاشهر ويجوز فيها الكسر وبالكسر
تختص بالنسيان على الاشهر ويجوز فيه الفتح فالنفس سائر الوقائع والاحوال الجزئية اذ الكليات خزانتها
الجوهر المفارق ولما كان تغاير الحواس الظاهرة وتغاير محالها ظاهرا الا ستره به لم يتعرض له وبينه
اجمالا على تغاير الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ
تختص به بمعنى انه لا تكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها على ما في التلويحات والنجاة
اذ لا يكون ذلك الحس في غير ذلك الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها بمواضعها كما
المعنى المشهور وعلى الوجه فيه يبطل ما ذكره في الاشارات من ان محل الخيال هو الروح المصبوب
في البطن المقدم لا سيما الجانب الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص به التجويف الاوسط
وسلطان المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط اذ على هذا يتوارد بعض تلك القوى على
محل واحد ويحمل ذلك الحس باصل التحقق سلامته مما سواه من الحواس وبذلك يعرف تغاير القوى
واختصاصها بمواضعها كما يحدث به التجربة واسلم انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه
القوة الوهمية لا يتعرض لها الطبيب لمعرفتها وذلك لان مضار افعالها تابعة لمضار احوال قوة
اخرى مثل التخيل والخيال والذكر الذي سنقوله بعد والطبيب انما ينظر في القوى التي اذا
مرضت فعل قوة اخرى وكانت تلك المضرة تتبع سوء مزاج او فساد تركيب في عضو ما
فيكفيه ان يعرف ان يعوق تلك المضرة بسبب سوء مزاج ذلك العضو او فساده فيتدارك بالعلاج او
يتحفظ عنه ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها ما يلحقها بواسطة اذ قد عرف حال التي
يلحقها بغير واسطة هذا كلامه وفيه اعتراف بان طريق التجربة لا يتمشى في الواهمة ثم ان المصنف
بنى الكلام هنا على المسامحة واتباع المشهور فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال والواهمة
والمتخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة تسمى بحسبها باسماء مختلفة من حيث يتعلق بالحفظ

حفظ الصور فيها لا من حيث الحكم واحدة ومن حيث التفصيل والتركيب متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه
القوى ان حصول تعاقبها لا في الاعم فلا بد فان الحس المشترك عندهم النفس مدركة لمدركات جميع الحواس الظاهرة
وان كان اختلال البعض مع بقاء الباقي فلان التجربة لا تفي بذلك لاسيما فيما تتحد مواضعه او تتقارب
كهذه الثلثة فان اختلال مقدم بطن مع سلامة موخره صعب الاثبات كيف وفعل بعضها يتوقف
على فعل غيره كفعل المتخيلة على فعل الخيال والوهم والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على فعل
الخيال ايضا فكيف يختل والثاني ويسلم الباقيات وانكر انطباع الصور في الحواس مطلقا
لان المدرك ربما يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف فالحاصل فيه لا محالة يكون اصغر منه
فكيف ينطبق عليه وما يقال من ان النفس يستدل بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي
في نفسه بمعنى ان ما مقدار صورته هذا لكم يكون اصل مقداره بطريق عنده لان ادراك مقدار المرئي بالمشاهدة
لا بالاستدلال وكذا التخيل عنده انطباع الصورة في المرآة لاختلاف مواقع الصور فيها باختلاف مقامات
الناظر ولانه يرى الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة عنها وربما كان ذلك البعد اضعاف
لا يفي بعمق المرآة كما لو مسنا المرآة باصبعك وهي بعيدة عن وجهك بذراع فانك ترى بين طرفي الاصبع
والمرآة وبين صورة الوجه مسافة ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصور الخيالية وصور المرآة انها
صياصي معلقة لا في مكان بل هي موجودة في عالم متوسط بين التجرد التام والتعلق التام يسمى
عالم المثال والنفس تشاهدها هناك ولها مظاهر كالمرآة والخيال وانكر انحفاظ المعاني الجزئية في الحافظة
اذ ربما يجتهد الانسان جهدا عظيما في تذكر شيء فلا يأتي له ثم قد يتفق انه يتذكره فلو كان
محفوظا في بعض قوى بدنه لما غاب عنه بعد التفحص الشديد بل المعاني عنده محفوظة في النفوس المنطبعة
السماوية كما ان الكليات محفوظة في المجردات مع صور ما انما يتعلق بالحافظة استعداد تذكرها
وحقيقة الادراك عنده اضافة اشراقية للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك الاضافة ربما تترتب على
استعمال الحواس وربما تتحقق بدونه فان النفوس الكاملة عن الابدان ربما تشاهد امورا تتيقن انها
ليست نفوسنا في بعض القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما بقيت ولذا الانوار العالية

يتشابه بعضها بعضا وليس بقوي يرجع العلماء بل علم يرجع إليه فهذه القوى كلها في البدن طبيعية
النفس إنما المقصود هنا قوة الشاهدة بذاتها هذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه يأبى إلا أهل التوحيد
ولما فرغ عن تفصيل القوى الدراكة شرع في تحقيق المحركة وهي إما باعثة عليها وإما فاعلة لها وقدم
الأول لتقدمه فعلا فقال وللحيوانات قوة شوقية تنبعث عن القوى المدركة فإن تخيل منا كهوانية
منبعثة لجلب الملائم طلبا للذة وتنبعث عن اعتقاد الملائم والنفع مطابقا كان أو لا وغضبية منبعثة
لدفع غير الملائم بحسب الاعتقاد مطابقا كان أو لا طلبا للغلبة وتلك القوة الشوقية في القلب
كما أن الطبيعية في الكبد إلا أن الشوقية لا توجد في غير الحيوان أو تنبعث منها بخلاف الطبيعية فإن الجذب
والمسك والدفع والتغذية والتنمية تتعدى منها إلى الأعضاء على رأيهم وكذا في المطارحات وهو خلاف
ما في القانون فإنه جعل القوى ثلاثا حيوانية هي مبدأ الحيوة واعداد قبول الحس والحركة ومبدأها القلب
وطبيعية وهي مبدأ التغذية والتنمية والتوليد المثل ومبدأها الكبد ونفسانية هي مبدأ الحس و
الحركة الإرادية ومبدأها الدماغ ثم المبدأ الأول في جميعها هو القلب على ما نقل عن ارسطاطاليس وتحقيقه
واعلم أن كون القوة الشوقية واحدة تسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار أو متعددة
محل تأمل وعبارة المتن في هذه الرسالة وغيرها غير مصرحة بأحد الاحتمالين وإن كانت ظاهرة في
الوحدة وكذا عبارة النجاة وقوة محركة تباشر التحريك منبثة في العضلات من شأنها أن تشنج
العضلات فتجذب الأوتار والرباطات والأعصاب أو ترخيها فتمددها وأنت تعلم أن الحركات الاختيارية
إنما مبادي مترتبة أبعدها عن الحركات القوة المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العملي
بتوسطهما في الإنسان وذلك لأن الحركات الاختيارية تتوقف على تصور الفعل وملاحظة ترتب
جر النفع أو دفع الضر عليه فإن القصد إلى غير المشعور محال والفعل الاختياري بدون التصديق
بترتب الفائدة أو ما هو في حكم التصديق به محرومة ويليها قوة الشوق فإنها تنبعث عن إدراك الملائم
والمنافرة وهو الرئيس في القوى المحركة كما أن الوهم هو الرئيس في المدركة وتدل على مغايرة
الشوق للإدراك تحقق الإدراك بدونه وقد انبعث بعضه بينهما وبين المحركة الفاعلة قوة أخرى

أخرى هي مبدأ العزم والإجماع المسمى بالإرادة والكراهة وهي التي تقصم بعد التردد وفي توابع الشوق
والعزم بأن الإنسان قد يكون مريدا للتناول ما لا يشتهيه وكارها للتناول ما يشتهيه وقد يقع
فيه المقرر بأن الإجماع هو كمال الشوق وليس نوعا آخر بل الشوق بتأكد يصير إجماعا فليس
هناك قوة أخرى تكون مبدأ للإجماع ولذلك لم يذكرها في هذه الرسالة وغيرها فإن قلت هذا
الشوق هو الميل الطبيعي الذي وليس عن روية والعزم الميل الاختياري الذي يتبع الروية في الإنسان
وظاهر تغايرهما وأيضا ربما يحصل كمال الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب
للشهوة الذي يكف نفسه عنها مطلقا فلا يكون العزم كمال الشوق قلت لا نسلم أن مبدأ الفعل
الفعل الاختياري مطلقا إنما يعقب اعتقاد ترتب الغاية عليه إذ ذلك الاعتقاد قد يكون
حكما وهميا غير مبني على روية وقد يعقب الروية فيعلم أن النفع في جانب الخلاف فيحصل الميل
الأقوى إلى ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين مترتب على اعتقاد النفع
إلا أن الاعتقاد في إحديهما وهمي وفي الأخرى فكري وليس أحدهما طبيعيا على ما هو المشهور
لأن الأمر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح المشهور وبالجملة لا نزاع في تسمية
أحدهما طبيعيا والآخر اختياريا بعد تحقق المنع وإن ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما نوعين
مختلفين وأما الزاهد المغلوب فلا نسلم أنه حصل له كمال الشوق كيف ولو حصل ما ذكرتم
لم يكن الشوق من مبادي الأفعال بل الإرادة المخالفة في النوع إذ المفروض في هذه الصورة
قد حصل الشوق بكماله إلى الجانب المخالف للإرادة فلا يتحقق إلى جانب الإرادة شوق
استحالة كون الشيء الواحد مشوق الفعل والترك معا في حالة واحدة لا يقال لا استحالة في أن
يكون الشوق الأقوى إلى جانب الخلاف ويتحقق شوق ضعيف على وفق الإرادة فيكون
الشوق من مبادي الأفعال باعتبار ذلك لأنا نقول لا دليل على ثبوت الشوق الضعيف
على وفق الإرادة في الصورة المذكورة بل الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان وأيضا لما كان
الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخييلي المستتبع عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل

الاجنب الموافق للارادة مع تلك الصورة ضرورة ان الادوية المرة غير مشتاة اصلا وترك اللذات المحرمة
للزاهد المغلوب غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان المبحث من غوامض المطالب ولم اعثر
على تفصيل فيه من قبل القوم فلا بأس ان نفصل فيه الكلام عسى لنا يتضح المرام وينفصل الخصام
فنقول لا يخفى عليك اذا حكمت وقضايك ورفضت الجدال حاشا انا نتصور شيئا
لذيذا عندنا وجدنا في طبعنا ميلا قويا اليه فربما لا يعارضه فينا داع الى الكف عنه فنتناوله
وربما يعمل الروية فنجد ان المصلحة في تركه وحينئذ فنجد فينا ميلا مخالفا للاول داعيا الى خلافه وربما
غلب علينا وكففنا النفس عنه مع بقاء الميل الاول بحاله من غير تبدل فيه كالمتهمي المتكلف
المتورع عما تشتهيه مع بقاء كمال الاشتهاء له وربما غلبه الميل الاول فيترتب عليه الفعل
على ما يعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق ميل ما الى الكف بسبب ما يلاحظ من المصلحة في الكف
كالمنهوم الذي يغلبه الحرص فيأكل كل ما يعلم ضرره وبالجملة يخالف الميلين في القوة المحركة يخالف الحكم
العقل والوهم والتخيل في القوة المدركة بل هو مستند اليه فيتلخص من ذلك ان فينا ميلين متغايرين
اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد يترتب على كل منهما دون الآخر سواء لم يوجد الآخر اصلا كالاكل
بشهوة من دون ملاحظة المصلحة الفكرية او وجد وخالف لكن لا مغلوبا كما مر في مثال المنهوم المبالغ
لما حكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب على الميل الشهواني وكالاكل مع الاشتهاء ولا يستقر عنه
بانه لا يكون لذيذا ولا مشتهيا اصلا ولكن يأكله لما يلاحظ فيه من المنفعة والاكل للشبع لما فيه من المصلحة
فان الفعل فيهما يترتب على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على كل منهما دون
الآخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الآخر لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون
للغلبة فانهما غلب على النفس الطاعة القوة المحركة اذا تحققت ذلك فانا نخصص اسم الشوق
باحد الميلين والعزم بالآخر لم يكن شيء منهما بخصوصه من مبادي الفعل الاختياري لتحققه بدون
كل منهما كما عرفت بل يكون في القدر المشترك بينهما وهو الميل المطلق المشامل لهما بشرط
الغلبة على النفس مبدأ لكن لم يجعل العزم غير الشوق فلانه نظر الى ان الشوق معدود في المبادي
سماه تشوش المقدم

ان يراد منه الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما مر وقد جعله غير الشوق فقد خصص الشوق
باحد الميلين والعزم بالآخر ولزم ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدأ كما عرفت فلا يرد المبادي على النفس
وقد جعل ذلك الجاعل العزم مبدأ آخر مغايرا للشوق فيحتمل مقصوده فالحاصل من جميع ذلك ان الميلين
متغايران نوعا او صنفا لكن الذي هو من المبادي امر واحد هو الميل المطلق بشرط الغلبة والرسوخ
فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق باطل والحكم باتحادهما نوعا قول من غير ثبت ولا يتوقف الفهم على
عدم كون العزم مبدأ آخر على ذلك هذا ما حصلته بنظري القاصر وفكري الفاتر ولعلك ان احطت بجوانب الخطاب
المقال وكشفت عن عين البصيرة غم الجدال انكشف لك عن وجه الحال نقاب الخفاء والاشكال وحاصل جميع
القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني وهو جرم لطيف بخاري يتولد من لطايف الاخلاط ينبعث من التجويف
الايسر من القلب فان تجويفه الايمن مشغول بجذب الغذاء من الكبد وينبث في البدن بواسطة الشريان
الدم الذي هو مركبه فيه بعد ان يكتسب السلطان النوراني من النفس الناطقة اما متعلق بقوله ينبث او بقوله
حامل والمراد بالسلطان النوراني الكيفية النورية التي تحصل له من النفس وبها يستعد لقبول تلك القوى
من واهب الصور فان تعلق النفس به يفيده لطافة ونورا او القوة الحيوانية التي هي معدة لقبول
ساير القوى وهي مبدأ حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن قال في شرح القانون
ان الفيلسوف لا يعتقد بهذه القوة وجودا البتة وهم ان مزاج الروح بغير متشابه بل لكل قسط
منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه سواء جعل المبدأ الاول هو القلب كما هو مذهب الحكيم
او جعل كل عضو مبدأ اول لما يظهر فيه من الافعال كما هو مذهب عامة الاطباء اولو الحال والمزاج لا يختلف
الآثار ومذهب الحكيم وجمهور الاطباء ان الروح يتولد في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد وقسط
الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى انما يفيض على الروح في القلب وانما يظهر الافعال الآخر في تلك الاعضاء
وفي القوم الاطباء خالفوا في تلك القوى انما تفيض على القسط المنجذب الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة
يفيض على القسط المنجذب الى الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى الكبد وذهب بعض الشيوخ
الى ان الروح يتولد في الدماغ وينتقل منه الى غيره وتمسك الشيخ في الطبيعيات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون

العضو الذي يتولد منه حار لانه كثير الحرارة لافتقار توليده الى التبخير والتلطيف وافتقارها الى حرارة كثيرة

والدماغ بارد رطب ولو كان حارا لاشتعل بانضمام حرارة الحركات الفكرية الى الحرارة الاصلية اقول

وانت خبير بان امثال هذه الادلة لا تفيد اليقين الا لاهل الحدس الصائب بل جل مطالب الحكمة لا يظهر

الا بالحدس وهذا الروح للطافته وشفافيته وقربه من الاعتدال يشبه الاجرام السماوية الخالية عن

الاضداد ولذلك يفيض عليه النفس الناطقة لمناسبته الى المبدأ الفياض ومن ههنا يتفطن اللبيب

للنفوس الناطقة السماوية فاعرف ذلك ولولا لطافته ما سرى في مجاري المسام الضيقة من

الاعصاب والعظام والعروق النورية المنبثة في اللحم ويستدل على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى

بانه واذا وقعت سدة تمنعه عن النفوذ الى العضو يموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض للميت من التعفن

والفساد وهو مطية تتصرف النفس الناطقة اذ هو متعلقها الاول كما مر وبوساطته يسري فيض الحيوة

وتوابعها الى اجزاء البدن وتتصرف النفس في البدن ما دام على الاعتدال المناسب لتلك النفس

اذا انقطع الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها في البدن وهو الموت وهذا الروح

الحيواني سمي به لكونه واسطة في وصول فيض الحيوة الى البدن من الفيض الحي بذاته او لاشتراك الحيوانات

فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة الذي يأتي في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا سيد المرسلين

صلى الله عليه وسلم خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام والوحي الالهي كقوله تعالى ويسئلونك

عن الروح قل الروح من امر ربي فانه يعني به النفس الناطقة التي هي نور من انوار الله تعالى القائمة

الموجودة لا في اين لما مر من برهان تجردها من الدعوى وكونها لمعة من انوار فان المجردات عندهم كلها

انوار وهي متحدة في الحقيقة ومختلفة بالشدة والضعف والتمام والنقصان وتنتهي في الشدة

والكمال الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كي تنتهي في الضعف والنقصان الى النور المحسوس

المفتقر الى الاجسام وبينهما نوع من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له اتصال وان اختلف

مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب من السراج والبعد عنه والا لانه تعرفها اذا تخلصت عن الالواث

البدنية بان تخبر المجاورة قدسية كما اشار اليه بقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وجاء من

من الناس لما لم يعقلوا ان ههنا غير جسمية توهموا انه الباري تعالى وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان الله تعالى واحد

لا شك فيه من برهان التوحيد والنفوس كثيرة واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله ولو كانت نفس زيد وعمرو واحدة

لادرك احدهما جميع ما ادركه الآخر ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الآخر

على هذا الفرض وليس كذلك بالبديهة واورد عليه بانا لا نسلم لزوم ذلك ان اريد الادراكات المتوقفة على الآلات لكون

ادراكها مشروطا بتلك الآلات فلا يترتب على الآثار وان اريد الادراكات الغير المتوقفة عليها فلا نسلم عدم اشتراك الكل

فيها الآثار كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم لا انا لم نحتج الى الآلات واقول انه اذا اتحد النفس في الكل كان جميع

الآلات لذات واحدة فتكون تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات بجميع الآلات فاذا كان نفس زيد وعمرو

مثلا ذاتا واحدة كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهو ظاهر لا يقال لما كان الادراك بالآلات

كانت من حيث تلك الآلات مدركة لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث الآلات الاخرى مدركة لها لانا نقول

ان اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها من حيث تلك الآلات مدركة لكون المقيد بتلك الآلات من حيث هو

مقيد بها امرا اعتباريا وعلى تقدير وجوده يكون المقيد بكل آلة غير المقيد بالآلة الاخرى بالذات ضرورة

فرض وجود المقيد من حيث انه مقيد فيتحد التقييد ايضا ويكون المركب من هذه الذات وهذا التقييد مغايرا

للمركب منها ومن تقييد آخر بالذات فيتغاير النفوس بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحيثية

التعليلية فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد اذا صدر عنه افعال متعددة بالآلات

مختلفة كان هو الفاعل للكل منها الا ترى ان النفس تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة بالآلات متغايرة

ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا وما ينقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو قريب آخر من

الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن فيه كمنع وحدة الوجود عندهم لا يقال ان الدليل المذكور دال

على ان حقيقة النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا من النفوس لا يكون عينه فلا بل لا بد فيه

اخذ من الدلائل الاخر لانا نقول الامكان والوجوب والامتناع من لوازم الماهية فما يكون فرد منه ممكنا

يكون سائر افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب والامتناع وقد حقق هذا في موضع فلو كان الواجب

نفسا من النفوس كان حقيقة النفس واجبا لما مر فيلزم تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد

النفوس في الماهية او امكان تعددها افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب وربما يمنع

ذلك بمنع هذا الدليل الذي بانه يدل على انه ليس بقسام النفوس وهو قوله ثم كيف يتماشى

كون البدن آلة الآلة وتسخيره وجعله رهينا شهوات وعرضة بليات كالالام النفسانية

والبدنية مشغلا بضبط عنوانات من الاحكام الغير المطابقة وحكم عليه حركات السموات

لتغير احوال الهيولى هو شان النفوس فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة

تلقوها بالقبول وهو التزام المطالب عليها ونقل امام الحرمين والامام الرازي من المتكلمين

اجماع العقلاء عليها وهو مما تحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع كل خير وكمال وليس

هناك الا الوجود البحت الذي هو خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون كل نفس جزءا او

منفصلا عنه ومنشأ وهمهم انهم تفطنوا كون النفس نورا فايضا منه تعالى فتوهموا كونها جزءا منه

على نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفايض من جرم الشمس وهذا وهو نوع ضلال فانه لما برهن على انه ليس

بجسم فكيف يتجزى وينقسم فان التجزي والانقسام من لواحق الاجسام والجسمانيات لا تفرع

المقدار المختص بالجسم وانما يحتمل ما يسنح من عدم تركب الواجب لان الحكم عما يتوهم كونها جزءا لحلها

لا تركيبا ومن تحريره من قبيل الاقناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين الحكمة

الاوايل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب الحكمية فانها مما يليق لطالب الكمال وان لم يكف في اوهام

اهل الجدال وافرون توهموا قدمها بدون البدن فان البرهان المذكور انما ينفي قدمها مجردة عن

جميع الابدان بل وجودها قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ والمنقي على ان ابطال التناسخ ليس

بسر لمنفي لما نقل عنه شارح التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك ولم يعلموا انها لو كانت لما

زعموا متجردة في الازل عن جميع الابدان في الذي الى ابان مفارقة عالم القدس والحيوة اي التجرد

المحض الذي هو منشأ التنزه عن النقايص الهيولانية والجبوة العقلية والتعلق بعالم الموت

والظلمات اي البدن الذي هو عرضة الموت الطبيعي والنقايص الهيولانية ومن الذي تجرد

القديم وحبسه بالتعلق بالبدن النحس الذي هو بمنزلة شبكة له وكيف سخرها قوى الطفل الرضيع بل

بل الجنين من الجذبات من عالم القدس والنور المبدء وبين كل تنبيهات اقناعيته واشار الى الوجه البرهاني بقوله

وكيف امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة وكلاهما

باطلان اما الاول فلانه تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بعوارضها فالاول والثاني باطلان لاتفاقها في النوع ولوازمه

كما قال ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان لا موضوع او مادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانه

بقوله ولا سلطان لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان كانت امرا الا فيه فقد اشار

اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اي بعد قطع التعلق

عن البدن فان تعلقها يبلك الملكات المكتسبة عندهم حتى قال بعض اهل الذوق ان تلك الملكات تتجسد

في عالم المثال وتصير بدنا للنفس وربما يسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء السلطان بالذات فلتجرده واما السلطان

بالعرض فلان الكلام فيما قبل التعلق واما المحل فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني

فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فليتوقف فعل النفس وانفعالها على البدن اذ بذلك يتميز عن العقل

وكذا الملكات المكتسبة وبالجملة تمايزها بما يحل فيها محال لان حلول الشيء في الشيء فرع تميز المحل وتعينه

وان كان بغير ما فلم يتوقف وهو اما فاعل او آلة الفاعل وهو ايضا محال لانا ننقل الكلام الى تخصيص الفاعل و

الآلة بها وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادها في النوع نختار تعددها بالفواعل والآلات ونمنع ان نسبة الجاعل

الى الجميع سواء بقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته يوجب ما هو معلوله فان ذات العلة تخصص

للمعلول من غير احتياج الى مخصص يخصصها به والا لتسلسل كيف وهم على ان تخص العقول بالفواعل

على ما نقله شارح حكمة العين ويسلم انه ذكر الشيخ الرئيس في التعقيب الاشارات ان كل ما له نوع

فاما يختلف بعلل اخرى وانه اذا لم يكن مع الواحد منه القوة القابلة لتاثير العلل وهي المادة لم يتعين

الا ان يكون في حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان تكثر افراد النوع الواحد لا يكون

الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في شخصه وبناء على التقدير عام يدل على امتناع تعدد النفس

قبل البدن واعترض الامام عليه بان علة تكثر الاشياء المتماثلة لو كانت تكثر محالها كانت المحال المتكثرة

المتماثلة محتاجة الى محال اخر وتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر

يحتاج و التكثر الذي يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر لذاته فلا يحتاج الا فاعل آخر
انما يحتاج الى الفاعل بتكثيره فقط وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع اغنى المادة
قبول التكثر لذاته فلم لا يجوز في غير الكيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد يحتاج الى ما
يقبل تخصيصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة ينتقض بنقض خلاصة الدليل بالمادة ووجه
عن ذلك بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وتخصص كل منها مقتضى نوعه منحصر في شخص واما
الاشخاص العنصرية فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة لانفعالها عن المادة
بعضها فيه والبعض الآخر سواء والتخصص من المادة واما السؤال الذي لو كانت التعدد
اللاحقة بالمادة العنصرية تخصصات لها وهو من عوارض التخصص واحد فاين وانت تعلم ان
هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق بل هو جواب آخر عن ايراد الامام واقول الحق ان
حق كلام الشيخ ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثيره الى المادة لا الى تكثير المادة والاول الحكم
في الثاني لان تكثرها اما ان يكون لتكثر المواد كما للافلاك او لتكثر العوارض اللاحقة للمادة الواحدة
كما في هيولى العناصر كيف وقد اسند الشيخ اختلاف الافراد الى العلل وحكم بانه لابد من القوة القابلة
لتأثير العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول آثار العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان
تكثر الافراد تابع لتكثر المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ بالاحتياج الى المادة
لان اختلاف تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها بل بالعارض فلابد له من محل وليس ذلك هو التشخص
لعدم تحصيله بعد ولا الحال فيه لان كون الحال حاملا للتشخص المحل غير معقول بخلاف العكس فان
المحل هو الحامل للحال وتشخصه عوارضه لان المحل موصوف بالحال ولا عكس وتحقيق ذلك ان تكثير
الفاعل للنوع الواحد غير معقول كما ان توحيد الكثير غير معقول بل المعقول من الاول هو ضم
الامور متكثرة تحصل منه كل منها ما يغاير الحاصل منه مع الآخر والمعقول من الثاني تأليف
امور واحد من ذلك الكثير مغاير للكل من الآحاد فالنوع اذا كان منه واحد الحصول المادة وعلائقها
لا يمكن للفاعل تكثيره والا لزم تكثره في حد ذاته وهو غير معقول كما عرفت فضم امور متغايرة اليه فرع وجوده

18

وجوده فلابد ان يتعلق وجوده بمادة يكون اصل الافراد ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد
من تلك العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض الآخر وايضا انضمام الامور المتغايرة الى الشيء المجرد الذي
لا يقبل القسمة لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المغايرات منضمة الى امر واحد فيحصل من مجموعها
شيء واحد بخلاف انضمام تلك الامور الى الهيولى القابلة للقسمة فان لكل من تلك الامور ينضم الى جزء منه فيحصل
من ذلك العارض امر مغاير للحاصل من جزء آخر وامر آخر فافهم ذلك جدا وهذا الوجه استند من الاول والبعد
عن الشكوك فان قلت اختلاف تلك العوارض ان كانت لاختلاف عوارض اخر وهكذا لزم التسلسل وان كان
لماهياتها لزم ان يكون متشخص كل فرد نوعا منحصرا في شخص وليس كذلك ضرورة اشتراك الافراد في انواع
ما يفرض متشخصا كالشكل والوضع وغيرهما لا يقال نختار الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلاف
الاستعدادات المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول ما به الامتياز يجب ان يكون متحققا
والتشخص لان الماهية مشتركة فلابد ان يكون فيه امر مميز عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز ان يكون
ذلك مستندا الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار الثاني ونلتزم الانتهاء الى عوارض متخصصة الانواع
لها او متخصصة نوعها في فرد واما ابتداؤه في بعض المراتب والشكل والوضع وغيرهما من المشخصات انما هي
اتحاد انواعها في الاشخاص فيكون الافراد متشخصات متحدة النوع في الفرد ولا محذور فيه بل هو الذي
يقتضيه النظر العميق فتأمل واما الثاني وهو كونها واحدة فاستنادها البطلانه بقوله ولا يصح ان
تكون واحدة لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك كل احد ما ادركه الآخر مفصلا
ولذلكم يذكره المصنف وان لم يبق على الوحدة فتنقسم وتتوزع على الابدان وهو مح فانه ما ليس بجسماني
اي ليس بجسم ولا حال فيه ولا جزء منه لا يتجزى لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام اولا
وبالذات هو المقدار وما عداه يقبله بتوسطه هذا في الانقسام الوهمي واما الانقسام العقلي فالقابل
له عند المشائين الهيولى والمقدار معا وعند الاشراقيين نفس الصورة التي هي عين المقدار عندهم
بل هي حادثة مع البدن لانه استعداده لقبول الاثر لما لا انه ما يقرر في امر النفس انها نور مجرد
ليست عين الباري ولا جزءا منه ولا قائمة ولا قديمة بل هي قائمة بنفسها مبدئها حادثة مع حدوث البدن

وربما لا يتقرر في النفوس القاهرة المسخرة للوهم وتتوهم ان الحصول بسبب ضعف ان تلك النفوس الغير المتناهية
نقصان ان هو مبدأ اياها فعلاج هذا التوهم بتمثيل يتضمنه قوله ولما رأيت فتيلة متقدة
لا اشتعال بانه لا يكون رطبة مثلا تشتعل من النار من غير ان ينتقص منها شيء وما ابصرت الشمس
يفيض عنها النور على جميع الاعيان القابلة من غير نقصان فيها فلا تتعجب من حصول النفس الناطقة
عند استعداد البدن من غير ان ينتقص من واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد
الذي هو المبدأ الاعلى شيء والغرض منه تلبيس عريكة الوهم بابداء امثال توافق فيه العقل في الحكم
المفروض بعد ان ثبت ذلك الحكم بالبرهان فان الوهم بعد قيام البرهان ربما يمنع عن قبول النتيجة
لما جبل عليه من مقايسة المعقول بالمحسوس فاذا امتثل له المحسوس ينقاد للعقل وتقوم له فيتم
الطمانينة بل ربما يكفي امثال هذه الامثلة لصاحب الحدس القوي والطبع السليم والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم

الهيكل الثالث في مسائل من علم ما بعد الطبيعة

يتوقف على اثبات الواجب لذاته الجهات العقلية ثلاثة اعلم ان الكيفية نسبة المحمول الى الموضوع
باعتبار تحققها في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في نفس الامر مادة والمبحث عنه ههنا
هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي ولما كانت النسبة متعلقة بالطرفين ربما
تنسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال هو واجب وجوده وممتنع وجوده وممكن وجوده و
ربما تنسب الى الموضوع فيقال هو واجب هو ممكن هو ممتنع والمآل في الكل واحد واجب وممكن وممتنع
كأنه قصد بذلك حكاية ما يعتبره العقل بأن قولك ثوب بالقوة نقصه قوة وقولك في متقف
بتبع اتصافا واجبا والاظهر ان يقول اما وجوب واما امكان واما امتناع فالواجب ضروري
الوجود والغرض منه تعريف الوجوب بضرورة الوجود فان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه ذلك المفهوم فلا كما اذا
عرفت الناطق بالضاحك واردت به تعريف النوع الذي يوجد فيه المشتق وربما ذهل
عن هذه النكتة بعض الافاضل والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق

الاطلاق فالتعريف انه مقيد به والممتنع ضروري العدم اي لذاته بناء على الظاهر والممكن ما لا ضرورة
في وجوده ولا في عدمه بالنظر الى ذاته وعلى هذا بين الاقسام انفصال حقيقي والحصر ههنا
عقلي ويحتمل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين يتحقق بادنى توجه من بديهة العقل فان
اقتضاء احد الطرفين يستلزم المنع عن الآخر والمنع الآخر يستلزم عدم اقتضائه فتعلم ان ما بينا
لا شبهة فيه هو حصر مقطوع به بالبديهة سواء سمي عقليا او قطعيا ولا نزاع في الاسامي وان عمم
في الواجب والممتنع كان بين الاقسام منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب لغيره او ممتنع لغيره
كما يعلم من قوله والممكن يجب او يمتنع لغيره لامتناع وجوبه وامتناعه بالانفراد لا يخلو ان يوجد
علته اولا فان وجدت وجب بها وان لم توجد امتنع بعدمها والسبب هو ما يجب بوجوده وجود غيره في
لو لم يجب به لكان اما باقيا على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من مساواة الوجود والعدم او صائرا
احد الطرفين اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول باطل والا لم يكن فرق بين وجود
السبب وعدمه فلم يكن السبب سببا هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية يستلزم مرجوحية الطرف
الآخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة ترجيح المرجوح واستحالته يستلزم وجوب الطرف الاول وقد
فرض غير واجب هف والممكن لا يكون موجودا من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده
وعدمه وهو جلي الامتناع بترجيح احد المتساويين من غير مرجح بالبديهة واعتبر ذلك بكفتي الميزان
ولم يتعرض بعد التنبيه لظهوره واما بان يترجح وجوده لذاته وهو ممتنع اذ لو اقتضى الوجود لذاته
كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد له من سبب يترجح وجوده على العدم والسبب
التام لا يتخلف عنه وجود المسبب اي لا يمكن التخلف والا فاما ان يتساوى وجوده وعدمه
فيكون حاله مع تمام العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تماما هف واما ان يترجح احد الطرفين
من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر مع كونه مرجوحا فلنفرض مرجوحية الوجود
في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يكن
في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب ضرورة ان الاولى الحاصل من العلة

يتحقق في كلا الوقتين فالوقتان مثلا و ثابتان فيها وان كان المرجح لم يوجد في الوقت الآخر
لم يكن ما فرضناه علة تامة هف هذا ما تقرر عليه راي بعض المحققين المتاخرين بعد تزييف
ما قاله من قبله في هذا المطلب واقول لا يلزم من امكان الطرف الآخر امكان وجوده في وقت آخر
بل اللازم منه امكان عدمه ولو كان في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان العدم في
وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود كما حقق في موضعه من الشرطية العامة والممكن ما
يجوز وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه تارة ووجوده اخرى الا ترى ان الزمان ممكن
مع انه لا يجوز ان يوجد بعد العدم ولا ان يعدم بعد الوجود كما حقق في موضعه فالوجه ان يتمسك بما
اشرنا اليه سابقا من ان اولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي تستلزم استحالة المساواة
لوجوب ذلك الطرف لا بقاء على سبيل النقض ولو صح ذلك لزم ان يستلزم المساواة التي هي
مقتضى ذات الممكن تعين احد الطرفين لا بالقوة لان مساواة احد الطرفين للآخر يستلزم استحالة
الآخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح واستحالته يستلزم وجوب ذلك الطرف او على سبيل المناقضة
لانا نمنع ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الآخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في
صورة التساوي لا يقال اما على الاول فالنقض انما يتم بجريان الدليل في مادة مع تخلف المدعى
والمدعى ههنا الاستحالة ولا نم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر مستحيل لاستلزامه ارتفاع
النقيضين والممكن لا بد من ترجح احد طرفيه في الواقع لانه في نفس الامر مقترن اما بما يرجح
وجوده او بما يرجح عدمه والامكان امر اعتباري يعرضه في العقل اذا لاحظ مع قطع النظر
عن غيره وعلى الثاني انه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الآخر لكان جائز الارتفاع وقد
فرض الاول ممتنعا فيكون مرتفعا فان وقع الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين
وان لم يقع فهو جائز فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا ممتنع لان امكان المحال محال فتدبر
فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق فان قلت هذا البحث في الحقيقة
تكرار لما سبق من قوله والسبب هو ما يجب به وجود غيره قلت الغرض بهذا التوقيف وانما

وانما توقفنا ههنا لك للاشارة الى دليله فان الانظار الى الحكم التقيني اللازم للتوقيف
يكثر الفائدة وايضا لم يعلم مما سبق انه يجب به وجوده المسبب بانه في قوة المطلقة
فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه توقيف للسبب الفاعل فانه الذي يجب به
المسبب بعد استجماعه جميع ما لا بد منه في التاثير من الشرائط والآلات والمادة وغيرها ولم يقل
ههنا الا انه يوجد بوجوده ذلك لانه اشير اليه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة
مطلقا ويكون معناه ما له دخل في وجوب غيره فرعا فلا يتوهم التكرار اصلا
ويؤيد هذا ظاهر قوله وكل ما يتوقف عليه الشيء فله مدخل في السببية سواء
كان ارادة او وقتا او مكانا او معاونا او محلا قابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون
قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة الى ما ترك ذكره من الاجزاء
والشروط وارتفاع الموانع ويحتمل ان يكون عطفا على قابلا فان المحل القابل للشيء
هو الذي يجب وجوده مع وجود المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري
عليه الشيء لا يجب وجوده معه كالصورة الجسمية للانفصال الطاري عليه فانه
يسمى محلا له باعتبار طريانه عليه ومن لم يتفطن لهذا قال لا فائدة فيه ثم انه لم يوجد السبب
بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد او مركبا وينتفي كل واحد من اجزائه او ينتفي بعض
اجزائه فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة الى البسيط
فان انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء وانتفاء البعض مع وجود البعض
لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع
ما لا ينبغي كالمانع للمعلول وجب الشيء ضرورة وهذا ظاهر لا يستحق العلة
التامة البسيطة **الهيكل الرابع** في مباحث نفيسة في الالهيات
وفيه فصول خمسة يعنون اثنان منها بواسطة الهيكل وخاتمة **فصل**
في توحيد الواجب وتنزيهه عن وجوه الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات
الواجب

لانه يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه ينظر في وجوب الوجود وما يقتضيه من
الاحكام التي من جملتها البراءة عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا
الوجود لانهما ح اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتهما اذ لو خرج عن
حقيقتهما او عن حقيقة احدهما فاتصافه به اما بسبب غيره وهو يستلزم احتياج الواجب
الى الغير في وجوب وجوده واما بسبب ذاته فيتقدم بوجوب الوجود على ذاته لان العقل
يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده اولا لم يجب عنه وجود شيء اصلا سواء كان ذلك الشيء
عينه او غيره فان العقل يحكم به حكما كليا من غير استثناء تلك الصورة فانه يحكم بان معطي الوجود
من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود على ما يعطيه الوجود فالوجوب السابق
ان كان عين اللاحق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره ننقل الكلام اليه حتى
يتسلسل او يدور فثبت ان وجوب الوجود غير خارج عن حقيقتهما فاما جزء لحقيقتهما
او عين حقيقتهما او جزء واحد وعين الآخر وعلى التقادير فلا بد من فارق بينهما يكون فصلا
او مشخصا لهما او لاحدهما فيتوقف وجود كليهما او وجود احدهما على الفارق اما الاول
فبان يكون مميز كل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكون امتياز احدهما بثبوت امر فيه
وامتياز الآخر بنفس حقيقته المجردة عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم افتقار كليهما الى
الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يكفي في تحصيل شيء منهما بخصوصه بل لا بد من فارق ينضم
اليه وجوديا كان او عدميا لكن ننزل الى الترديد بين افتقار كليهما او احدهما استظهارا
لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان قول الوجوب الذاتي
المطلق عليهما قولا ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون قوله عليهما قولا عرضيا
ويكون له افراد متعددة متمايزة بمهيتها مشتركة في هذا العارض لان ما ثبت انه عين
حقيقة الواجب هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة في بعض
تصانيفه ان هذا البرهان ينتج استحالة وجود واجبين مشتركين في المهية ومن الجائز

في العقل ان يكون في الوجود موجودان يختص كل واحد منهما في شخص ويكونان مشتركين
في وجوب الوجود فهذا الاحتمال ان امتنع كان امتناعه ببرهان يخرج في البرهان ولم اظفر به
الى الآن هذا ما ذكره في الكتاب وذكر في كتاب الكاشف ان تعدد الواجب في مطلقا اما ان كان
نوعيا واحدا فلا مر واما ان كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الآخر فلان وجوب الوجود يجب
اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوع كل منهما واحدا فان مفهوم وجوب الوجود
لا يختلف وان لا يكون داخلا في حقيقتهما والا لكان الواجب مركبا فلو صح وجود واجبين
من نوعين لكان وجوب الوجود عرضيا لازما لكل واحد منهما واقول للقائل ان يقول
يجوز ان يكون هناك حقائق مختلفة يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك
الحقائق بجملتها الا مفهوم واحد هو عرضي لها فانه اراد بكون مفهوم وجوب الوجود
واحدا ان المفهوم الذي هو وجه لتلك الحقائق فلا نسلم وحدته ان يكون نوعها واحدا
لان ما هو نوع لما هو تلك الحقائق لا الوجه المذكور وان اراد به تلك الحقائق انفسها فلا نسلم
الوحدة اذ لا يلزم من وحدة الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجا عن حقيقة ما
هو وجه له لو كان ما هو معلوم لنا كنه وجوب الوجود لصح ما ذكره لكنه ممنوع وما يتوقف
على الشيء فهو ممكن الوجود ثم نبه على الاحتياج الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون اثنان
لا فارق بينهما فانهما لا يكونان واحدا اقول لان هذا المطلب اجل المطالب واعلاها
فلا اجد في نفسي الرخصة بالمساهلة فيه والاكتفاء بما ذكر عذرا عن الاطالة فانه احق
المطالب بان يصرف فيها الجد ويستفرغ فيها الجهد لئن كان هذا الدمع يجري صبابة
على غير ليلى فهو دمع مضيع فاذكر ما فهمته في اقاويل القدماء بعد اجالة النظر
واطالة الفكر فان المتأخرين قد غلطوا كلامهم واضلوا مرامهم وحرفوا الكلم عن مواضعها
ولبسوا وجوهها التي هي مواقعها والكلام فيه متوقف على تحقيق قولهم وجود الواجب
عين حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما سوى حقيقة الوجود ليس واجبا

الا اطلاق الوقفة فان اهل الوقف انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم من المعاني وعالم يفهموا
معنى من المعاني لم يضعوا له لفظا اذ فهموه على غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا مطابقا لما فهموه
لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان والثناء
اللفظية غير فادحة في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ
اي من اذا قيل واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون موجودا
لا انه يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود او يلحقه الوجود على وجوب او غير وجوب فقد
تحقق مما تلوناه عليك ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت المتخصص بذاته المجرد عن جميع
الخصوصيات الخارجة عن حقيقة الوجود وهو امر متخصص بذاته وكما ان وجوده وتشخصه عين
ذاته فكذا سائر صفاته ومصداق الحمل في جميع صفاته واسمائه هو تلك البسيطة الممتازة
بذاتها عما عداها فاذا قلت انه موجود فمعناه انه منشأ للآثار الخارجية وهو بعينه وجود
وجوب انه [illegible] يسمى باسماء مختلفة بحسب اعتبارات عقلية واضافات
متعددة ولا يجوز تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة لكان لكل منهما
خصوصية سوى حقيقة الوجود وقد بان لك ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك
ولانه ليس حقيقة كلية والا احتاج الى المخصص فظهر معنى ما قال الشيخ في التلويحات
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا له فاذا لحظت فيه فهو هو اذ لا ميز في صرف
شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في الخارج فقط بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل
اذا لاحظه بخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصيته لا يمكنه ان يفرض شيئا مثله
بحيث يكونا على تقدير وجوده متغايرين بل كل ما يفرض كذلك باول النظر فاذا امعن
النظر ظهر انه هو هو لا ثاني له وانما يمكن ان يفرض التعدد اذا تصوره بوجه كلي
او سلبي بعيد عن خصوصية ذاته وانت خبير بان هذا انما يتم بعد ان يطرح كون
حقيقة الوجود افرادا واعدادا وجود ذاته ورعاية على البداهة فيه وينبه عليه بما ذكره
واعتبر كذلك سائر الصفات والاسماء فليس هناك الا ذات واحدة بسيطة من جميع الوجوه صح

قال الشيخ الموجود يقال بمعنى التشكيك على الذي وجوده لا في موضوع وعلى الذي وجوده في موضوع [illegible]

لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير فلا بد من انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب لذاته قالوا
فتلك الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ لا وجود له في الاعيان الا في ضمن
الافراد فهو موجود بالعرض اي في ضمن الافراد لا بالذات واما لو كان عاما احتاج في وجوده
الى التخصص فيه فلا يكون حقيقة محض الوجود بل الوجود مع خصوصية فيكون شيئا موجودا لا وجودا
صرفا فان الخصوصية المنضمة الى الوجود صار جزء له الوجود فيجوز للعقل ان
يحلله الى شيء ووجود وقد دل البرهان على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر
متشخص بذاته اي انه متخصص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو لا يقبل الشركة اصلا ثم ان
المهيات الممكنة لا يجوز التحقق مستفادا منه لها وهو امر اعتباري فان اريد بالموجود ما هو اعم
من تلك الحقيقة وتلك المهيات كما هو يعني بالمضيء ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان
القابلة وبالاسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواء كان حقيقة في عرف اللغة او
مجازا كان الموجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار
ذاته بمعنى ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه وعلى تلك المهيات
بسبب عروض امر اعتباري لها كما ان مصداق الحمل في قولك الضوء مضيء هو ذات
الضوء لا امر زائد عليه وفي قولك الارض مضيئة هو اتصافها بامر زائد عليها فهذا معنى
ما قال الحكماء من ان الوجود عين الذات في الواجب زائد في الممكنات وان الوجود
المطلق مقول على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا بذلك ان الواجب مع كونه
حقيقة وجودا خاصا قد عرض فردا من الوجود المطلق حتى يكون موجودا من بابين
كما فهمه بعض المتأخرين اذ عرضية المطلق على الافراد كما فهمه بعض فان قلت فلا يكون
الواجب موجودا حقيقة بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود في عرف
اللغة شيئا ما عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه بهذا المعنى انما يجوز
اطلاقه عليه بمعنى انه منشأ للآثار الخارجية بذاته لذاته والحقائق لا تقتنص من قبل الاطلاقات

فاش اولدی کرچه سرحق زمانده عالمده نشانه بی نشانده

وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون في بادي النظر اشتراك الحقايق في امر
واحد يسمى هو الكون والاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هذا الامر هو حقيقة
الوجود قائم بذاته مستغن عن المؤثر به يصير تلك الحقايق متحققة بهذا المعنى الاضافي
بل هو الذي يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار العارض وهو في
حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان شيئا منها لا يدخل في حقيقته كما ان الموجود من الحركة
هو التوسط وهو امر متشخص مستمر من مبدا المسافة الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى
كل حد من الحدود المفروضة كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقايق في ذلك الامر الذي
مستلزم لاتحاد ذلك الامر الذي هو حقيقة الوجود الناشي منه تلك النسب لما
اشرنا اليه فتفطن ثم الحدس هذا على راي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق
فحقيقة النور امر وحداني لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة والضعف والكمال والنقص
وغاية كماله هو المرتبة الواجبية وغاية نقصه ان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار
المحسوسة او وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا بذاته بمعنى ان
تكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر المفهومات ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو
وليس ذلك المفهوم وجها لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته قد تكون متعددة كما يقال
في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك باول الملاحظة والا لم يكن نورا لاحتياجه
في الظهور الى غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر امر مشترك واما اختلافه
بالمراتب فلان النور الزائد لا يزيد على النور الناقص الا بحقيقة النورية فيه اشد
واقوى لا بامر مغاير له والا لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط آخر لا يزيد عليه
الا بنفس الخطية لا بامر آخر وقول المشائين ان الماهية واجزائها لا يتفاوت بالشدة و
الضعف والكمال والنقص ودليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار
كما هو مقالة بل بالعارض اليه بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما انتهى السلسلة

هستی بقیاس عقل ارباب قیود ... اعیان و حقایق ... اعیان ... وجود

٢٣

سلسلة الانوار یجب ان یکون اشرفها لکونه علة لها اذا تمهد ذلک فلو تعدد الواجب لکان

کل منهما اما فی غایة الکمال فلا یکون متعددا الا بالحقیقة ولا فی الرتبة ولا بغیرها وقد فرض متعددا

هف او احدهما فی غایة الکمال والاخر دونه فلا یکون الناقص واجبا لان فرقا من المرتبة لما کان فی

کما ملا لا یکون النقیضان مقتضی الماهیة بل لازما لمعلولیته فتدبر ثم ان المقصد لما فرغ من التوحید شرع

فی التنزیه فقال والاجسام والطبایعات کثیرة وقد بینا ان واجب الوجود واحد فلیست

هی واجب الوجود ... فی ذلک ... مثلا بان ... یجب النفس ... لیست علی

الواجب لانها کثیرة والواجب واحد وفیه نظر بان هناک ما یرد علیه وهو تقدیر الامکان ... ان

ان کل جسم قابل للانقسام الوهمی الی الافراد موافقة للکل فی الماهیة وتلک الافراد ممکنة بالذات

فان کانت موجودة بالفعل ... فی افراد المرکبات العنصریة المساویة للکل فی الحقیقة ثبت

تکثر افراد ذلک النوع فی الخارج وان لم تکن موجودة کما فی افراد البسایط فهی ممکنة لذاتها

ضرورة وان امتنعت بصورة النوعیة او امر اخر وعلی التقدیرین یلزم اما تعدد الواجب

او اختلاف افراد الطبیعة الواحدة فی الامکان الذاتی والوجوب الذاتی فهی ممکنة فتحتاج

الی مرجح هو واجب لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه ینتظم برهان علی اثبات الواجب تقریره

ان الاجسام موجودة فهی اما واجبة ولیس کذلک لان الواجب واحد وهی متکثرة هو اقف

مستلزم للمطلوب او ممکنة وکل ممکن یحتاج الی مرجح وذلک المرجح ... اما الواجب او ینتهی

الیه لاستحالة الدور والتسلسل ثم اشار الی تنزیهه عن الترکیب بقوله فواجب الوجود لا ترکیب

من الاجزاء لانه لو ترکب لکان لها مدخل فی وجوده فیکون معلولا لها ... ثم ... ههنا دلیل

اخر وهو انه لا تکون تلک الاجزاء ... واجبة لما بینا ان لا واجب فی الوجود فیکون ... ممکنة

فالمحتاج الیها اولی بان یکون ممکنا وهو انما ... فی الترکیب الخارجی دون الذهنی و

اقول یمکن ان یستدل علی نفی الترکیب الذهنی بان وجود الجنس والفصل واحد

وهما متحدان ... اما الاول فلصحة الحمل واما الثانی فظاهر فوجودهما لا یکون عینهما ... وقد ثبت

... ان جمیع اجزاء المرکب العنصری لا ... موجودة فهو کذلک ...

... ان المبادی ... العقلیة ...

خواص الواجب

ان وجود الواجب عينه فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر فيه

ثم اشار الى تنزيهه عن الصفات الزائدة عقلا والنقص لا يجب لذاته والا لما احتاج الى محل

لان الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس محلا للصفات متغايرة

لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات فلا بد لها من موجد ولا يجوز ان يكون [illegible] هو

الواجب في ذاته صفات فيكون ذاته علة فاعلية لها كما انه علة قابلية لها فان الشيء

الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثرة اصلا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط

الحقيقي لا يتأثر عن ذاته لامتناع كون الواحد المذكور قابلا او فاعلا معا الا ان باعتبار

كونه فاعلا غير اعتبار كونه [illegible] ولو كان الواحد الكل فاعل قابلا لا فعل وكل قابل

فاعلا لما قيل فلا [illegible] في ذاته من حيثيتين يكون احديهما قابلا والاخرى فاعلا فان

دخلتا او احديهما في ذاته لزم تركبه وان خرجتا او كان احديهما خارجا لزم التسلسل لان

الخارج يكون اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى تقتضيه وهكذا الى غير النهاية ومن هذا استدلوا

على ان الواحد المذكور لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هنا بجميع ما له وما عليه ان شاء

الله تعالى ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده وان وجوده عين ذاته ثم اشار الى

دفع وهم ربما يعرض لبعض القاصرين بقوله ونحن اذا تصرفنا في عقولنا او في جملة بدننا

بالتحريك او غيره يكون الفاعل شيئا والقابل شيئا آخر فان الفاعل هو النفس والقابل

هو البدن واما ان نعالج نفسنا في الامراض النفسانية عن رذائل الاخلاق مثلا فان الفاعل

والقابل هو النفس لكن لا من جهة واحدة فان النفس ليست واحدة حقيقية لاشتمالها

على جهات الكثرة والكلام في الواحد الحقيقي الذي لا كثرة في ذاته وصفاته اصلا

كما عرفت فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة فيه لا بحسب الاجزاء الذهنية و

الخارجية ولا بحسب الانحلال الى الوجود والماهية ولا بحسب الصفات الحقيقية وليس

في تلك الوحدة الحقيقية من كل متقابلين اشرفهما فليس مسلوبا عن الكمالات تعالى

الكمالات تعالى عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء

عليه تعالى ومن حيث انه مبدأ للتأثير في الممكنات قدرة ومن حيث انه تعلقه الذي لا يغاير ذاته المحيط

بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي الممكن ارادة وهكذا في جميع الصفات كما مر وتفصيله ان

الآثار المترتبة على الصفات الكمالية في من غيره تعالى مترتبة في حقه تعالى على الذات البحت فان

العلم فينا صفة زائدة على ذواتنا متكثرة لانكشاف الاشياء عندنا في حقيقة

ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في حقه تعالى هو تلك الاضافات

بدون تلك الصفات وهذا اكمل واعلى فان المحتاج في انكشاف الاشياء الى امر يغاير ذاته

ناقص بالذات مستكمل بالصفة فصفاته تعالى ترجع الى اضافات محضة والذي نفيناه

عن الواجب هو الصفات الحقيقية كما مر من العلم والقدرة واما السلبية فكالقدوسية

فانها عبارة عن سلب النقائص واما الاعتبارية المحضة فككونه تعالى شيئا او حقيقة قال بعض

المحققين في مثل هذا الموضع في شرح الاشراق ومما يجب ان تعلمه وتحققه انه لا يجوز ان تلحق

الواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية تصحح جميع

الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما ولا سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها و

هو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن

الانسان سلب الحجرية والمدرية وغيرهما ولو كانت السلوب لا تتكثر على كل ما زعم وهذا انما نقدره

من المعنى غير هذا الكتاب ولم اجده في كلام غيره واقول عرضه من ذلك ان السلوب المختلفة قد

تحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الحجرية عنه

فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك

حيثيات ذاتية متعددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته الاحدية

مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب النقائص فافهم ثم اشار

الى دليل الدعوى المذكورة وهي انه من كل متقابلين اشرفهما بقوله وكيف يعطي الكمال من هو قاصر

اى كيف يقتضى الكمال من هو قاصر فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة بل الامر

بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته فاندفع ما قيل انه لا يلزم كون العلة مقتضية

لما يوجد كالشئ يتحقق وليست حارة وكل ما يوجب تكرار الجسم من التركيب ممتنع عليه

فان قلت هذا تكرار لما سبق من امتناع التركيب عليه مع ان نفى التركيب يغنى عن نفى التجسم

يحتمل ان يكون المراد بالتركيب هنا التركيب الذهنى او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا

لا ينفيه كما اشرنا اليه وبالتجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا ويحتمل ان يكون هذا تتمة لقوله

فواجب الوجود واحد ويكون هو بمنزلة الفذلكة والنتيجة للبحث السابق الا انه اعترض فى البين

قوله ولعمرى حقا ان هذا اشرف فيما فلا يكون تكرارا فتأمل والحق لا ضد له لاستغنائه عن الموضوع

ولا ند اى لا مثل له لما مر انه ليس له ماهية كلية ويمكن ان يراد بالضد المماتع فى القوة

وبالند المكافئ فيها لما هو من الثقة فانه الحق بذاته وما سواه محتاج اليه فلا مكافئ له فى القوة

لا ممانع ولا ينسب الى اين فانه يحقق الاجسام وما يتعلق بها وله الجلال العظمة الذاتية المستلزمة

لسلب جميع النقايص الاعلى الذى هو فوق كل عظمة فان ما سواه ناقص بذاته وهو نقص

وراء الاحتياج والكمال اى الصفات الثبوتية التى وجودها موثر بالنسبة اليه الاتم فان كل

كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف الاعظم فانه منبع كل خير وكمال والنور الاشد اى الظهور

الاكمل فانه الظاهر بذاته المظهر لغيره ليعرض من جناب الحق الحامل لقوم وجوده وهو بيان الوجوب

الذاتى ولا الجوهر فيشارك الجواهر فى حقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لما تحته كما هو المشهور

ويفتقر الى المخصص منزه عن غيره من الجواهر واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى

الاستدلال بان المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع والواجب ليس

ماهيته مغايرة لوجوده فان يحملوا هذا الحكم بل الوجود الواجب له بمنزلة الماهية لغيره هذا ما ذكره واقول هذا مبنى

على تخصيص الماهية بما يغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت فانه يشعر بالتغاير بينهما و

بين الوجود فتأمل دلت عليه الاجسام باختلاف هيآتها فلولا تخصيصها لما اختلفت باشكالها

برگ درختان سبز در نظر هوشیار | هر ورقی دفتریست معرفت کردگار

اشكالها ومقاديرها وصورها واعراضها وحركاتها ومراتب اركان العالم ونظامها اشارة الى برهان

ابدعه على اثبات الواجب تقريره ان اختلاف الاجسام فى الاشكال والمقادير وغيرها ليس لجسميتها

وهو ظاهر فلا بد ان يكون لعلة وليست الجسمية المطلقة ولا ما تركبت الاجسام منها وانما قال بقوله ولو

اقتضت الجسمية المطلقة هيأتها لما اختلفت فيها ولا الجسم المخصوص ولا الاثار لان تخصيصه

بها ولا جسمانيا ولان الحدس الصائب يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها عن الآخر اولى من عكسه

ايضا فقد برهن فى موضعه على ان الجسم لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر والا العرض القائم بذلك الجسم لان

عروضه فرع تخصصه ولا الوصف القائم بغير ذلك الجسم لمثل ما مر فى الجسم الآخر فهو ان امر آخر

ليس بجسم ولا جسمانى وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى غيره وهو الواجب او يحتاج و

لا يجوز احتياجه الى الاجسام وهيآتها لان الشئ لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه كما مر ولان

تأثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا وضع له كما قرر فى محله فتعين ان

يكون احتياجه الى نور آخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهى الى ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب

واسطة الهيكل عنون هذا الفصل بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان

الانوار مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة قائمة بالاجسام متحدة بالحقيقة وانما

اختلافها بتفاوتها فى الشدة والضعف والكمال والنقصان وغير ذلك من الامور الخارجة عن الحقيقة

ومنها الاشارة الى حقيقة النفس فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها كما جاء فى الوحى

القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وفى كلام النبى صلى الله عليه وسلم اعرفكم بنفسه

اعرفكم بربه وفى كلام افلاطون من عرف ذاته تأله وفى كلام ارسطو معرفة النفس معينة فى

كل حق معونة كبيرة ومنها اثبات طريق آخر على السابق وهو النظر فى النفس الناطقة

وطلب علم كما اشار اليه الشارع عليه السلام بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اوسط

المطالب واشرفها والمقصد بالذات فى هذا الفصل كما يشير اليه ومنها الاشارة الى ان كل ما هو

نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية لا تدرك ذواتها العدم بنفسها الرحيم

ونزيلها كلها بالأعراض وزوايا الأجسام تشاكلت في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة وعدم الاستنارة

فالنور عرض في الأجسام وليس بحقيقتها ولا بجزئها وفي بعض النسخ فالنورية عرضية في الأجسام و

النور واحد ونورية الأجسام ظهورها إلى الأجسام إذ المعنى من النحو ما لا يريد الظهور على ذاته

ولما كان النور العارض قيامه بغيره وليس وجوده لنفسه فان وجود العرض إنما هو للموضوع

فانه ناعت له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف لذاته فليس في ذاته فليس مدركا لذاته

لأن حقيقة الإدراك هو ظهور الشيء لشيء وهو أن حقيقة النور وهو الظهور الآن حقيقته

ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته ظهورا لغيره لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا

لنفسه كما أن الطعم مثلا لو تجرد وفرضنا لكان طعما لنفسه ولو كان نور النفس لكان مدركا لذاته كما مر

فالشيخ في شرح الاشراق عند قوله ما هو نور لنفسه فهو مجرد استدل عليه ببيان عكس نقيضه وهو أن كل ما ليس بنور

مجرد أي عارض فليس نور النفس لأن المعنى به أن يكون قائما بذاته مدركا لها والعارض ليس كذلك لقيامه

بالغير [illegible] إذ وجوده لغيره فلا يكون إلا نورا لغيره [illegible] لا يستحيل أن يكون نورا لنفسه

وهو قائم بغيره [illegible] نور النفس ولا يخفى ان [illegible]

لا [illegible] في ما ذكره ولو لم يكن كذلك [illegible] ما هو نور النفس فهو مجرد

ما هو نور قائم بذاته مدرك لها فهو غير عارض وهو [illegible] الأخير لكونك ما قام

بذاته فهو غير عارض لغيره وأما ما استدل به [illegible] عكس نقيضه فإنما [illegible]

من حيث [illegible] هو المتبادر من عبارته فلا [illegible] البيان [illegible] بذاته [illegible]

[illegible] ما ثبت بذلك [illegible] ان ما يدرك ذاته فهو نور مجرد [illegible] الفصل [illegible]

لهذا بأنه ليس صورة [illegible] الظهور عند ذاته وعدم كون الأجسام كذلك [illegible]

[illegible] ليس نور النفس [illegible] والضابط في فصل [illegible] الظلمانية

ينبغي أن يكون نورا مجردا [illegible] ثبت أن ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا [illegible]

وان [illegible] كل واحد [illegible] والأبيض بما ذكره [illegible] عند التحليل

أحدهما كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غني عن البيان والآخر كل ما هو نور عارض فليس

مدركا لذاته ولم يستدل عليه أصلا فالحق ما قرره [illegible] فاحفظ [illegible] تطلع على جلية

الحال ان كنت من أهل الحدس الإشراقي وكلامنا هنا في غير الأنوار الناطقة بل نفوس جميع

الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها أما الأول فبالوجدان وأما الثاني فبالحدس كما مر في

أنوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها أي بغيرها قائمة بغيرها إذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم

بذاته أن له قياما بذاته كما للعرض قيام بغيره بل معناه سلب القيام بالغير كما ليس معنى قولهم واجب

الوجود موجود بذاته أن [illegible] لذاته علة وجوده بل عدم كون وجوده معلولا أصلا لكونه علة لذاته

كما بين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كاف في وجوده أو مقتض لوجوده وأمثال ذلك

من باب المسامحة التي تقبلها العقول بعد والأمر عند صاحب النظر ولذلك ينبو الأمر عليه في أوائل

الحال كما في التقسيمات وغيرها وأما الفقيه المحقق [illegible] فهو ما ينبو به بالبرهان والوضوح اللائق

به ومن هنا تطلع على غور قول الشيخ نور الواجب فتدبر ولقد بينا في الهيكل الثاني أن النفس

حادثة ولا بد لها لكونها ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح بلا مرجح بالضرورة

الفطرية والعقل يكفي البرهان ولا تتوجه بالأجسام إذ لا يوجد الشيء ما هو أشرف منه كما مر

مرارا فمرجحها أيضا نور مجرد إذ النور العارض أخس منها فإن كان ذلك النور المجرد واجب الوجود

فهو المراد وإن لم يكن فينتهي إلى الواجب بذاته الحي لأن الحيوة عبارة عما يصح به العلم وهو

عالم بذاته لذاته لتجرده [illegible] الحيوة القيوم [illegible] معناه وفي سياق كلامه

إشعار بأن المقصود من هذا الفصل إثبات الواجب بالطريق المخصوص وأن ما سوى ذلك

تطفل [illegible] والنفس حي قائم أي موجود [illegible] على الحي بذاته القيوم

الموجود بذاته الموجب لغيره [illegible] يقوم [illegible] لا يقوم بغيره لبطلان

الدور والتسلسل والقيوم هو ظاهر بذاته لأنه النور الذي ينتهي جميع الأنوار في سلسلة

الاحتياج إليه وجميع الأنوار يستفيض من نوره وهو نور الأنوار المجرد عن الأجسام وعلائقها

ويفيض منه الى فضاء العدم ...

المسيلة للنقص والظلمة بالكلية بخلاف غيره من الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او

بالعلية القريبة والمعلولية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة تامة بينها وبينها وهو محتجب

لشدة ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده ويفيض منه الى فضاء العدم الوف

ضربا للمثل انوار متفاوتة في الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار المختلفة

متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينها باختلافها في الشدة والضعف ونهاية الضعف

ان يكون نورا قائما بغيره كالانوار المحسوسة كما ان الجوهر يفيض منه الى الهواء القابل

انوار متفاوتة في الكمال والنقصان الى ان ينتهي الى ما يلي الظلمة فيكون في غاية النقص

والاجسام ايضا صادرة عن الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في انفسها من مراتب نقصان

النور كما ان الظل المحسوس من مراتب نقصان النور المحسوس اذ لا يعني بالظل الظلمة الصرفة

التي لا يشترط فيها قابلية المحل منه الحق فالوجود كله نور والانوار العارضة نور على نور

يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء

عليم فصل في ان ما صدر عن الحق الاول نور مجرد عاقل وذلك موقوف على

مقدمة وهو ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا كثرة فيه اصلا من اختلاف دواع او

بجهة الافعال مختلفة والارادات بحسب تلك الدواعي كان يحمل بعضها او

لا يتميز بمرجح فيتعلق بها بلا مرجح كما قال بعض بحسب تلك الدواعي و

الارادات المختلفة بالكثرة في ذلك الامر الذي يحمل عليها بحوزة الى السبب

ضرورة ان الواجب لكثرة فيه كثرة اصلا كما سبق ومنعكس بعكس النقيض

الى قولنا كلما فيه كثرة من صدور الواحد ... لا يجب فيكون ممكنا

فيحتاج الى السبب كما هو مقتضى الكثرة كما سبق في البرهان

الدال على ان الجسم لا يجب لذاته بل يشتمل على الكثرة كالمقدار والعرض

من التنبيه على ان الواجب والحق في عين الوجود الاحد لا يتم الا بنفي اختلاف

اختلاف الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال قول المخالفين

حيث يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين

او للارادات المختلفة من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم يجب ان يكون فعله بلا واسطة

اي اثره الصادر عنه بدون مدخلية غيره واحدا وهذه الجملة خبر لقوله الواحد من جميع الوجوه

والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاءه

الشيء غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضى الشيئين بلا واسطة التكثر لان الاقتضائين

المختلفين مستندان الى جهتين مختلفتين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن

لها مع غيره لا يكون صدور ذلك الشيء عنه اولى من غيره ومن البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون

مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظاهر فالاقتضاءان

اذا استندا الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من

حيث هو يقتضي ذلك لا غير ويقتضي غيره لا ذلك بعينه فلا بد من استنادهما الى جهتين مختلفتين

في الذات فيكون في احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره

وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من له ادنى تفطن فان قلت الواجب تعالى متصف

بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة بان يكون كل واحد منها

مختصا بواحد من تلك الاشياء وتحقق تلك السلوب والاضافات فرع تحقق المضاف

اليه في الكلام في الصادر الاول وليس الواجب في مرتبة صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها

بعد صدوره وما يصدر بعد ... الموضوع بالوحدة من جميع الجهات والاعتبارات

عن الواجب ليس كذلك ... الاضافات فكيف يجعل هذه الكثرة ...

المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر عنه الا الواحد ... ان الواجب متصف بشيء منها في

صدور المعلول الاول كما ترى فانه قلت انما لا يتصور المعلول ...

فلا يكون العلية الذاتية للواجب الخصوصية ... امرين مختلفين

كالذات والخصوصية

فان قلت لا يصدر عن الواحد الا الواحد قلت المراد بالخصوصية هو مبدأ خصوصية المعلول والتعبير

بالخصوصية لقصور العبارة وذلك لان صدور الواحد عنه على ذاته من دون امر زائد عليه اصلاً

ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان كلاً منهما مع الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم

بديهة ان الاشياء التي تساوت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها لزم تساويهما في جميع

ما لها فلا يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا الحكم فطري الوضوح ويكفي فيه مجرد التنبيه فاذا كان

ما يجب بالاول تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم فيختلف فيه هيئات مختلفة كالشكل والوضع

والكم وغيرها والاظهر انه يراد بالهيئات الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب

من الصورة الامتدادية المحسوسة بادي النظر والاعراض المخصوصة المختلفة وهي لا يتحاشون

عن تركب الجوهر من الجوهر والعرض كما مرت اليه الاشارة ولا هيئة فيحتاج الى محل فلا يكون اولى

صادر والنفس اي جوهر مجرد متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فيحتاج الى البدن الى فعله

فعله اذ بذلك الاحتياج يمتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه

من الممكنات فلا يكون متوقفاً عليه تجاه الى الجسم هذا ويمكن ان يتمسك فيه بقاعدة

الامكان الاشرف وسيجيء تقريرها فابطل غير جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهراً

مجرداً غير متعلق بالاجسام تعلق التدبير صرح به بقوله بل هو جوهر اذ بطل كونه هيئة

قائمة بغيره لان الهيئة قائمة بذاته والعرض منه انه غير متعلق بالمادة اصلاً لا بتركيب منها

ولا بحلول فيها ولا بتعلق بها علاقة وبحكم كمالا لها ما مر من ابطال تلك الاقسام منور

لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه ظاهر بذاته لذاته وهو المعبر عنه بالانوار

المجردة بالكلية وهي التي تسميها الشيخ بالانوار القاهرة لا يحجبها شيء عن شيء

ظاهرة بذواتها لغيرها لخلاصها عن المدركية والمدركية وذلك الساقل العقل

ليس على وجه الاطلاق والاكتفاء بما فيه تعقيد وخلاف ادراك العالم الساقل

ولعل هذا المعنى ما قاله بعض المحققين من المتصوفة انه يتوجه الى المجردة بالكلية

بحمد المبدأ الاول بما يعطيه بنسبة ذاته ويتبع علة لا يعطيه بنسبة وكان في قوله تعالى وما منا الا له

مقام معلوم اشارة الى ذلك فتدبر فهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف

من النور الابداعي الموجد من غير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون متوسط اصلا الاول

بالنسبة الى سائر المعلولات لا يمكن اشرف منه لما يجيء من قاعدة الامكان الاشرف وهو

منتهى الممكنات في سلسلة العلية وليس وراءه الا نور الانوار وهو هذا الجوهر ممكن في نفسه

واجب بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي نسبته الى الاول ومشاهدة جلال جوهر اقدس سبا الى

تجرداً عن المادة وعلائقها اتم ولنظره الى امكانه ونقص ذاته بالنسبة الى كبرياء الاول تعالى سماوياً

وهكذا الجوهر القدسي الثاني يقتضي بالنظر الى ما فوقه جوهراً مجرداً وبالنظر الى النقص جرماً

سماوياً الى ان كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية وعنصرية لان سلسلة

العقول تنتهي الى العقل الموجد لهيولى العناصر المفيض بواسطة الاستعدادات الحاصلة من

الاوضاع الفلكية لصورها على ما ذكر والجواهر العقلية المقدسة وان كانت فعالة الا انها

وسائط جود الاول وهو الفاعل بما فيه وذهب بعض الحكماء فانهم حيث حكموا بترتيب

الوجود على النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تأثير الاول تعالى

فيما عدا الصادر الاول وليس الامر كما توهموه فان غرضهم بيان الجهات التي يصلح منشأ

لصدور الكثرة عن ذات الاحدية لا لنفي التأثير عنه واثباته للوسائط ثم بالغ فيه وجرب

له المثل فقال وكما ان النور الاقوى لا يمكن النور الاضعف الا لا الخلية بتمكن من الاستقلال

بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال لوفور فيضه وكمال

قوته فان الاقوى يتبع الاضعف ويقهره وكيف لا وهو دون ما لا يتناهى من الكمال قال

الشيخ في الاشراق وغير المتناهي قد يتطرق اليه التفاوت كما في الحياة والالوف الغير المتناهية

واذا كان الواجب لا يمكن غيره من التأثير فكل شيء ان من الشيون الكائنة في الوجود فهو شأنه

بل كل شأن فهو شأنه كيف لا والوسائط ايضاً لمعات انوار ذاته خاتمة الهياكل

في تفصيل الموجودات الصادرة من نور الانوار اعلم ان العوالم جمع عالم وهو اسم لما يعلم به

كالخاتم اسم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة

وعلى كل فرد منها لمنضمه اى ثلثة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم العقل والعقل على اصطلاحهم

كل جوهر لا يقصد اليه بالاشارة الحسية ولا يتصرف في الاجسام ايضا بمعنى انه لا يكون هو المباشر

لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثانى النفس وعالم النفس وهى الجوهر الذى لا يقبل

الاشارة الحسية ويتصرف في الاجسام كما قال والنفس الناطقة اى المدركة للكليات و

ان لم يكن جسمانية وذوات جهة للبراهين الدالة على تجردها الا انها تتصرف في عالم الاجسام

والنفوس الناطقة تنقسم الى ما يتصرف في السماويات وهى النفوس الفلكية والى

ما يتصرف في النوع الانسانى وهى النفوس البشرية وعالم الجسم وقد علم تعريفه وهى تنقسم الى اثيرى

الاثيرية في اللغة الخالص المختار من كل شىء سمى الفلكيات لشرفه والياء فيه اما للمبالغة كما في احمرى

وذو ارى او للنسبة كما يقال الاجسام الفلكية وعنصرى اى العناصر وما يتركب منها والياء

فيه للنسبة وشمولها للنفس العناصر بطريق عموم المجاز ومن جملة الانوار القاهرة اى العقول

سماها انوارا لما مر غير مرة من ان كل ما يدرك ذاته فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها علل لما بعدها

والعلية يلزمها القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والذلة ابونا اى معداؤنا وعلتنا

والذى كانوا يسمون المبادى بالاباء وبذلك نطق السنة النبوة الاولى حيث صاحب

عليه السلام كما سينقل في الكتاب بانه قال وقع الامر بعدهم احتلوا اصفياه فضلوا اورثت طلسم

اى صورة نوعنا ومفيض نفوسنا على ابداننا ومكملها بالكمالات العلمية والعملية بالتكميل

اجسادنا بالنفس بالتغذية والتنمية وما يتبعها روح القدس الطاهر عن رجس الهيولى ذات الهيئة

المتصف بالكمل الصفات القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال اعلم

ان حكماء الفرس وغيرهم من المتالهين كوهرش المسمى بوالد الحكماء وفيثاغورس وافلاطون

وامثالهم ذهبوا الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسايط العناصر ومركباتها ربا في

في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذى والمنمى والمولد في الاجسام النامية

لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن انفسنا

والا لكان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من تلك الارباب حتى قالوا ان الالوان الكثيرة العجيبة

في رياش الطواويس علتها رب نوعها وكذا جميع الهيآت فان تلك الهيآت ظلال الاشراقات

نورية ونسب شعشعانية في تلك الارباب النورية وكذا رائحة المسك ظل الهيئة نورية في رب نوعه

فان الارباب يفيض عليها من مباديها انوار او عارضة لها ويلزمها نسب مختلفة فيظهر صورها

في اصنامها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا لا برهانيا ومن المدعى فان

اطلاعهم على ذلك بالمشاهدات الحقة المتكررة المرتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية وانما

حاولوا الحجة لغيرهم ممن ليس من التجريد والمشاهدة وجميع المتالهين متفقون على ذلك والتزامهم

صرح بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات اى التعلقات البدنية وشاهدها

حتى ان حكماء الفرس سموا كثيرا منها فسموا رب صنم الماء خرداد ورب الاشجار مرداد ورب

النار ارديبهشت والى تلك الارباب اشار سيدنا الكاشف عن حقائق الاشياء بقوله ايالي

ملك الجبال وملك البحار وملك الامطار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة كبطلميوس

وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب الارصاد الجسمانية في الامور الفلكية من الحركات وغيرها

حتى تبعهم من تلاهم في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر قول اساطين

الحكمة والنبوة في شىء شاهدوه في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وهذا ما ذكره

الشيخ في كتبه اقول ليس غرضه من ذلك ان يقتصر بمجرد تقليد هؤلاء الاساطين في مثل هذا المطلب

العالى بل الغرض من تلك المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه الى الطريق لتحصيله بما يمكنه من التجريد

وبلطف السر فان لم يتيسر له ذلك اولى التوجه لا يحصى ظنه بل يطلب طريق تحصيله في خدمة

اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان روح القدس المسمى بالعقل الفعال هو رب

النوع الانسانى مخالف لما اشتهر بكلمة المعاصرين من اتباع المشائين فانهم يجعلون روح القدس

والعقل الفعال عبارة عن العقل العاشر الذي هو علة وجود الهيولى الاولى للعناصر بذاته وبواسطة

الاستعدادات الحاصلة الى الات الفلكية للصور الفائضة عليها لكنه المؤيد باشارات اهل الا

هذا هو الظاهر من وصف المذكور وهو قول الرباب ورب طلسم نوع عناصر ويحتمل احتمالا مرجوحا ان يكون

مراده العقل العاشر مماشاة مع المشائين فانه قد تسامح في بعض المواضع بالمماشات معهم وقد

يكون الوصف المذكور باعتبار انه علة للنوع كما هو علة لجميع الحوادث وكلامهم اي العقول انوار

مجردة الهية اي هي ارباب من نور ذاته تعالى والعقل الاول اول ما ينتهي به الوجود ثم انه لما شاهد

الاول واشرق عليه نور الاول امكن ان يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر وباعتبار

ما فاض عليه نور الاول نور ولا يلزم من قبول العقل الاول الهيئة النورية من الواجب تكثر في

ذاته تعالى باعطاء الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه بمجرد ذاته بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط

واما الهيئة فهي من الذات بشركة القابل وهو ذات العقل ثم لما كان جهة المشاهدة اشرف

من جهة النور الفائض عليه كان العقل المعلول للجهة اشرف من المعلول للجهة الثانية فكان

العقول الصادرة عن جهة المشاهدات لكونها اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم المثال

التي هي اشرف من الاصنام الموجودة في عالم الحس والصادرة من جهة الاشعة الفائضة من

مباديها لكونها اخس من الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي هي اخس من اصنام عالم

المثال لكنها فيها ظلمة وتلك الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات الوجهية كما تبين

لك من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما هي مصادر العقول العالية التي

لا علاقة لها بالاجسام بالربوبية واما الا[illegible]جسام فهي صادرة عن بعض العقول

من حيث القهر والاشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة والذل افرادا وتركيبا غالبا احدها وبغلوها تختلف

المراتب في تلك العلية او متساويين ومن تلك الجهات تكثر مراتبها في السفليات والعلويات

وتميزت السعود والنحوس والممتزج من العلويات فجميع الهيئات الجسمانية الظلمانية ظلال

للهيئات العقلية ولا تستنكر ذلك فان الطبيعة الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متعددة

متعددة مع الطباق وبمناسبتها الافراد الموجودة في الخارج المتعددة وهذا هو المجمل المطابق

لما فصله الشيخ في كتبه وابطل ما يلزم من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما هو زعم المتاخرين

من اتباع المشائين فانه باعتبار الهيئات النورية الفائضة من مباديها عليها آحادا او ثنيا او ثلث

وهكذا او مركبا ببعض الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرهما يمكن تعدد العقول كما اشار اليه بقوله

وتكثرت العقول بكثرة الاشراق او تضاعفها بالنزول فان العقل الاول انما يشرق عليه من الاول

فقط والثاني منه ومن العقل الاول ومنهما معا والثالث من الثلثة افرادا او جمعا ومن ثلث

ومن ثنايات وهكذا ثم ههنا اعتبارات اخر كما ذكره فبتركب تلك الاشعة وانفرادها او تركب

بعض هذه الاشعة مع سائر الاعتبارات يتكثر العقول الصادرة عنها الى ان ينتهي في النقص

الى عقل لا يصدر عنه عقل آخر كارباب الانواع لكونها اخس من العقول العالية كما في النور المحسوس

فانه ينتهي مراتب انعكاسه الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه هذا ثم لما كان اثبات الوسائط

يوهم بعد الاول عن المعلول دفعه بقوله والوسائط اي العقول والنفوس المتوسطة بين

مبدا الاول ومعلولاته وان كانت اقرب الينا من حيث العلية والتوسط في وصول اثر الاول

وهذا التفسير للعلية فان علية ما ليست بالفاعلية بل بالآلية على ما سبق تحقيقه الا انه

ابعد منا في سلسلة العلية اقرب الينا النور التام الذي لا تراه لظلمة النقص اصلا الم تر ان سوادا وبياضا

ان كانا في سطح واحد ترى اي البياض اقرب الينا لانه يناسب الظهور ولذلك ترى اي من تحسس

الاضواء البياض وهم انتفاء السواد فالاول تعالى شانه في العلو الاعلى بذاته المتعالية عن مراتب

النقص وشانه والدنو الادنى لشدة نوره فسبحان من تنزه عن النقائص مطلقا في الاظهار

على اصطرد التقابل مما يمكن ثبوته له تعالى من هو على البعد الابعد من جهة علو مرتبته والقرب الاقرب

من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة والله اعلم انتهى وما سبق من فيضان انوار الاول

على السوافل وما سبق من ان الواجب تعالى لا يمكن الوسائط عن الاستقلال بالتاثير يطابق ما عليه

بعض ائمة الكشف من الصوفية من ان الفيض الالهي يصل الى معلولاته بالوسائط وبدونها ففانم ان

ماذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان التأثير هو بالو[illegible] اسطة مغلوب بمحو وتحت التأثير

الذي هو بلا واسطة فصل في ان فعله تعالى ازلي ويعبر الحكماء عن هذا المعنى بانه لا تعطل عن

جوده واذا كان الاول موجبا لما سواه اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المذكور الى سابقا

وليس المراد منه نفي الاختيار بل له ارادة قديمة متعلقة بمراد قديم يتقدم تلك الارادة عليه بالذات

لا بالزمان فتخلف افعال الناس عن ارادتنا ليس لان الارادة من حيث هي ارادة تقتضي ذلك بل لنقصانها لا لارادة

عن كونها علة مستلزمة فان كان ارادته ما كافية في وجود المعنى فلا يتخلف المعنى عنها اصلا والدليل على كونه تعالى

علة مستلزمة لما سواه في الجملة انه لو لم يكن علة مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه يتوقف على وجود

امر آخر وذلك الامر ايضا ممكن فيتوقف على آخر ويتسلسل فان كانت الامور قديمة فقد دل البراهين

على بطلانه وهو ذلك التسلسل المطلوب وهو ازلية فعله تعالى ولو كانت حادثة فهو ايضا يستلزم المطلوب لانه حتى

لا يكون المجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون الواجب منفكا عن ممكن ما في الوجود و

الحاصل ان جميع الممكنات من حيث الجميع الآن فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد وان كان فيكون الجميع

محتاجا الى امر آخر سوى الواجب وهو ايضا في الممكنات فلا يكون الجميع جميعا هف فثبت ان في

الممكنات ما يكون الاول تعالى علة تامة له مرجحا لوجوده على عدمه والمرجح دائم الوجوب فوجوده

فيدوم الترجيح واشار مجملا الى ما ذكرنا من البراهين مفصلا بقوله ولا يتوقف جميع الممكنات

على غيره اي غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا كما مر وليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه

ممكن فيكون داخلا في الممكنات ولا وقت ولا شرط يتوقف عليه كما في [illegible] في الناس اذا

اخرنا الى اليوم الخميس مثلا لكون ذلك الوقت اصلح له او الى [illegible] مجيء زيد لمصلحة يتضمنها او

تيسر آلة لتوقف الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات ليس شيء من ذلك المذكور ثم

ان المتكلمين يتوهمون ان ادعاءنا [illegible] تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة لا يلائم ازلية العالم

لانه حين يكون نفس ارادته تعالى مخصصا فاشار الى دفعه اشارة خفية بقوله وليس الاول

تعالى بمتغير لا في ذاته ولا في صفاته ليريد ما لم يرد ويقدر ما لم يقدر واسناد التغير الى التعلق الا لحدة

الارادة لا يجديهم نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون الازل من مرجح فان ذلك التعلق

في جميع الاوقات ممكن فنظر فساد ما [illegible] يقال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على الآخر

من دون مرجح آخر وان المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح بناء على ما توهم ان

الهارب يختار احد الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين من غير مرجح فان ما ذكروه من الترجيح

بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في تعلق الارادة بحيث لا يخفى وهو انهم لا يجوزون ان يكون الارادة

متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات المعروفة فيكون الارادة والتعلق الازليان موجبين

لوجوده في وقت متعين فيما لا يزال دون الازل من دون ان القدرة تؤثر على وفق الارادة ويكون

مرجح تعلق الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على ما قالوا في نظام العالم لا يقال لا وقت قبل

جميع الممكنات لانا نقول لا يلزم من تعلق الارادة في الازل بوجود شيء في وقت معين ان يكون ذلك

الوقت موجودا في الازل كما لا يلزم منه وجود الشيء في الازل ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت

وعلة تخصيصه بما لا يزال لانا نقول ليس للوقت وقت آخر حتى يتجه الاستفسار عن علة تخصيصه بذلك الوقت

بل الوقت يتخصص بهويته فالسؤال المذكور في قوة قولكم لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو غير متصور

فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في ذلك الوقت اصلح من وجوده في وقت آخر لم يكن الوقت معدوما

صرفا لاشتراك وجوده في ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الجهات الا في الوقت فامتياز

احدهما بالاصلحية انما هو في خصوصية الوقت فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون ما هو موهوم محض

متصفا بالزيادة والنقصان والتقدم والتأخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان موجودا

وقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده

فيلزم ازلية فعله تعالى في الجملة ثم اذا ثبت انه [illegible] مقدار الحركة يلزم ازلية جسم متحرك فوله هذا تقرير كلامهم

لكن جريان برهان التطبيق في الامور المتعاقبة ينفي لا نهاية الزمان والحوادث المتعاقبة وما يعتذر القوم

به من عدم جريان التطبيق الا في الامور [illegible] المجتمعة غير تام اذ لا مدخل في التطبيق الوهمي والعقلي

لاجتماع الآحاد في الوجود الخارجي ولا شك ان التطبيق انما هو في العقل والوهم لا في الخارج وزيادة

بخارا قبهٔ اسلام دین است — سمرقند صیقل روی زمین است

مشهد را سبزه گنبد نباشد — خوارزم خانهٔ روی زمین است

کفی بالمرء فضلا و افتخارا — بأن کان مثواه و مأواه بخارا

مشهد را گنبد سبز ار نباشد

البسط لا یلیق بأمثال هذه المحال ثم ان اذهان العامة یذهب الی القدم منافیا لتأثیر المؤثر حتی ان المتکلمین

یشنعون علی الحکماء بذلک فاشار الی دفع هذه الاغلوطة بتمثیل یلیق بمرکز الوهم فقال و لما علمت ان

الشعاع من الشمس و لیس الشمس من الشعاع و ان دام الشعاع بدوامها ای الشمس وامر الذکر والتانیث

سهل فلا تتعجب من کون الحق قائما بالقسط ای العدل المقتضی المفیض لایصال کل قابل الی ما یقبله من الوجود

و ما یتبعه من الکمالات قیاما سرمدیا و یکون هو مفیض الوجود و توابعه علی الممکنات مع دوامها کما فی صورة

الشمس و الشعاع و ماذا یضر ای ضرر یضر علی ان قوله ماذا مفعول مطلق لقوله یضر الشمس و کونها

مفیضا للشعاع علی الاعیان القابلة دوام شعاعها فاعل لقوله یضر او بقاؤه فی ذاته نوریا یعز لا یقدح

ذلک فی مرتبة کمال الشمس و کونها مفیضة و تلک حقیقة بدیلة یظهر جمالها الا الهیکل

الخامس فی اثبات تسلسل الحوادث الی غیر النهایة و استنادها الی حرکة متصلة غیر مبتدأة اعلم ان کل حادث

زمانی و هو ما وجد بعد ان لم یکن یستدعی سببا ای امرا یتوقف علیه وجوده شرطا کان او آلة او

ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو کان جمیع ما یتوقف علیه قدیما لکان قدیما لامتناع تخلف المعلول

عن العلة التامة و یعود الکلام الی السبب الحادث فانه ایضا یستدعی سببا حادثا و هکذا الی غیر النهایة

فینبغی ای یجب ان یتسلسل الی غیر النهایة اسباب حادثة بحیث لا یکون لها مبدأ فان المبدأ الحادث

المفروض عاید الیه الکلام کما مر فلا یکون مبدأ و قد فرض هف فثبت ان فی الوجود حوادث متجددة

متعاقبة غیر منقطعة و تنتهی لا محالة الی ما یجب فیه التجدد و التعاقب لذاته و الامر الواجب التجدد لذاته

هو الحرکة فان الزمان و ان کان واجب التجدد لکن لیس کذلک لذاته بل لمحله الذی هو الحرکة لان الزمان

هو مقدار الحرکة من حیث لا تجتمع اجزاؤها و الذی یصح ان لا ینقطع من الحرکات الدوریة المستمرة التی تصلح

ان یکون سببا للحوادث و لا یتصور هو ما للافلاک کما للنفس التی رأیناها و قوله و الذی یصح مبتدأ

خبره ما للافلاک و الدوریة صفة للحرکات و یمکن ان یکون الدوریة خبر المبتدأ و قوله ما للافلاک بیان

له او خبر بعد خبر و المعنی و الذی یصح ان لا ینقطع من الحرکات هو الحرکة الدوریة التی کذا و کذا و هو

ما للافلاک فان الحرکات المستقیمة لا بد من انقطاعها اذ لا یجوز وجود مسافة غیر متناهیة للبراهین الدالة

او کرا دنابیر انور ساکن کا خاطر جمیع اهالی — فی عجب گر گرامی نبود قبور گنبد گردان ارا

الدالة علی تناهی الابعاد و لا استمرار للحرکات المستقیمة بالتراجع و الانعطاف لا للبرهان الدال علی ان بین کل حرکتین مستقیمتین

سکونا فان المه لا نعقده نا کما ذکر فی المطارحات و افلاطون و غیره من الحکماء ینکرونه بل لان الحرکة المستقیمة

اما طبیعیة او قسریة او ارادیة و ان کانت طبیعیة فیجب انقطاعها عند الوصول الی الحیز الطبیعی و ان کانت قسریة

فلا یمکن الا فی العنصریات اذ لا قاسر فی الافلاک کما تقرر عندهم و یجیء الکلام فیه مع ذلک القسر انما هو علی طبع القاسر او ارادته

فان کان الاول فیجب انقطاعها عند وصول القاسر الی حیزه الطبیعی و ان کان الثانی فیجب انقطاعها لانها ایضا فلا تدوم لانه لا یمکن ان یکون

له حرکة ارادیة اعنی الحیوان لا یحتمل الدوام لتوقف افعاله علی الابدان و لا دوام لتلک الابدان لوجوب تحلل التراکیب العنصریة کذا

فی الاشراق و شرحه و ان لم یجب اما تم اذ لو کان القاسر جسما یتحرک کالحرکة المقسورة و کرة و هو غیر لازم اصلا فانه ضرورة امتناع

الخلاء یقسر الاجسام علی حرکاتها کما فی القارورة اذا مصت و کبت علی الماء و ایضا الانسان یرمی الحجر الی فوق و ینتهی حرکته

و الحجر لو تحرک و لیت یتبیّن لم الیه و وجوب انقطاعها و وجوب الاستحالة فی بسائط العناصر و وجوب الانحلال فی المرکبات

فلیس فی العنصریات جسم واحد بالشخص یقبل الحرکة المستقیمة الدائمة ثم یبقی علیه انه لا یجوز ان یتصل الحرکات المستقیمة بالاشخاص

المتعاقبة و بهذا یشترک بین الوجهین و انما یندفع بما ذکره بعض المحققین من ان الزمان متصل واحد فیجب استناده الی ما هو

متصل الاتصال الواحد فثبت بهذه المقدمات ان الحرکة المستقیمة لا تصلح للدوام و الاستمرار بل الصالح له هو المستدیرة

و العناصر لا یحتمل الدوام فهی اذن فلکیة فثبت ان الحرکة الصالحة للدوام و الاستمرار هی الحرکة الدوریة الفلکیة و هذا فیه تحقیق

المطلب کلام طویل لا یحتمله المقام و هی ان الحرکة الدوریة الفلکیة سبب الحوادث التی فی عالم العناصر و ذلک باعدادها

المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلک ان یشرق الشمس علی الماء فیسخن متدرجا الی ان یزول عنه البرودة بالکلیة و یلطف

فینخلع عن هیولیه صورة الماء و یصیر هواء فافاضة المفارق الصورة الهوائیة علیها ثم یسخن الهواء اکثر حتی یصیر الطف

فینخلع عن مادته صورة الهواء فیفیض علیها صورة النار و لا تظن ان اعدادها انما هو بسبب الکیفیة المحسوسة التابعة

لا شعتها فقط بل هناک ارتباطات خفیة لا یعلم کنهها و تفاصیلها الا القیوم السموات و الارضین و لئن شئت فتتبع الآثار المجربة

للکواکب و غیرها من احکام الموالید و السنین تبهر عجایب تبهر الالباب ثم ان کما سبق بقوله و دائم التغیر الفاعل الاول لا استحالة

التغیر علیه کیف و قد تبین انه لا یقبل صفة مغایرة له فلا یکون سببا للحرکات الحادثة و الا لزم قدم تلک الحرکات لقدم علتها

التامة فلو لا حرکات الافلاک لما یصح حدوث شیء من الحوادث لامتناع استناد الحوادث الی القدیم فقط کما عرفته فلا بد من تجدد یحصل بانضمام

اليه العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها ارادية فقال وحركات الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة

قصدا كما يعين الحركة التي قصدها والمتحرك طبعا اذا وصل الى ضده قصده وبقي او الهرب بالطبع مطلوب بالطبع ولا

يمكن ان يكون قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فكانت الحركات متفقة في الجهات والسرعة والبطء

وليس كذلك كما يشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية وثبت ايضا

ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل طبيعي لانها لا تقبل الميل المستقيم والميل الطبيعي لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة يقتضي الحصول

في الحيز الطبيعي على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لان القسر شر ولا شر في الافلاك بل هو خير محض وانت خبير

بان شيئا من الوجوه الثلثة لا يتم اما الاول فلم لا يجوز ... واما الثاني فلان دليل المقدمة الاولى كما ذكره ... مقدماته ...

على ان ما ليس في ذاته مبدأ ميل طبيعي لا يقبل الحركة القسرية ثم الثابت بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم

من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل ما لجواز ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير او كذا قيل واقول يمكن الجواب بان الميل المعاوق اما ان يكون

مستقيما وقد تبين استحالته هو ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما في الكرة المتحركة على مركزها المتحدة

من فوق او مستدير او هو ايضا لانه قد ثبت ان الطبيعة لا تقتضي الميل المستدير لكن يبقى احتمال ان يكون الميل

المعاوق ارادياً والحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القسري عليه والنفس المريدة لا يمكن ان تقتضي حركة

وما نعاوق فيها معا وفيه منع دقيق واما الثالث فلما تقدم من انه غير بين ولا مبين واقول لو كان حركاتها قسرية فاما ان

القسر دائما فيلزم تعطل الطبيعة عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الحافظة للزمان وقد سبق ان الزمان

وحداني الذات متصل واحد فيجب ان يكون الحركة الحافظة له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك ليست طبيعية ولا قسرية

فليس الا ان حركتها ارادية وقد يوجد في بعض النسخ بدل هذه اللفظة ... متحرك ... في بيان ان المباشر

القريب لتحريك الفلك بنفس حركة الفلك نفس لما ثبت ان حركته ارادية والحركة الارادية لا بد ان تستند الى النفس المتحركة

لان المباشر لتحريك الجسم لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات المجردة عن المادة وعلائقها بالكلية فتحريكها التحرك جرم

الفلك في العبارة مسامحة والمعنى لجرم الفلك المتحرك تحريكا اختياريا وتحرك جرم الفلك بتحريكها تحركا قسريا لان المتحرك

وهو النفس المجردة ليس في ذاتها الجسم ولا اجزائه فهو خارج عنه فان اخذنا جرم الفلك شيئا على حدة ونفسه شيئا على حدة

فحركتها بتحريك النفس فتكون حركتها قسرية بالنسبة الى النفس وان كانت في انيتها الضمائر باعتبار الافلاك اوباعتبار السماء

مطلب ان الصورة النوعية عرض

السماء وان افذنا بهما معا شيئا واحدا فحركته حركة ارادية لان مبدأها النفس امر حاصل في الجرم على قول من هذا شيخ التحقيق لم يعتبر

عليه في كلام غيره ولا يرجع الى الحقيقة حكمة لان مثل هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بان يقال اذا اعتبرنا

الارض مثلا شيئا على حدة وصورتها النوعية شيئا على حدة تكون حركتها قسرية لوجود مبدأها في الجرم لا على ما ذهب

اليه المحققون من كون الصور النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي هو الجوهر الممتد المعلوم في بادئ الرأي فان ذات الجسم متقوم

بدونها وانما يتحصص بانضمامها الى انواع الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك القسر دائما خصوصا

وتكون تلك الحركة القسرية بدون الميل المعاوق وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك فلم لا يجوز ان يكون القاسر

امرا غير نفس فلا يكون ارادية واذا كانت حركتها ارادية فهي حي مدرك ضرورة ان الارادة لا يتحقق الا بهما والافلاك

لا حاجة لها الى الغذاء اذ لا يتحلل عنها شيء والا لقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم وامثاله من احكام المجد فهاة البرهان انما

يقوم في الحركة المستقيمة وهي عليها محال ولا توليد لكونه فرع التغذية ايضا ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب الاشخاص

وانما المحتاج اليه حيث لا يقبل الشخص الدوام واشخاص الافلاك دائمة لا تقبل الفساد فلا احتياج لها الى التوليد

لا شهوة لها اذ المقصود منها حفظ الشخص او النوع عن الفساد وهي آمنة عنه ولا ازدحام في المكان ونحوه ولا انفعال لها

في الوجود فلا غضب لها اذ المقصود من الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة والغضب يختصان

بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع الى الحالة الملائمة فبالشهوة يتصور امر القبيح او امر غير الحالة

الملائمة فيشتاق الى دفعه وليست حركتها للشوق اذ لا قدرة له عندنا والاشرف لا يتحرك للاخس ولا لطلب الاخس

مؤثر في الاشرف بجعله فاعلا فان العلة الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل نحن اذا تطهرنا عن شواغل البدن بمعونة

الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المزكية اياها عن الانجاس في مهاوي عالم الزور والظلمة وباطنا كبرياء الحق

والخفي لغة فهلوية معناه على ما نقل في شرح الاشراق عن زرادشت الآذربيجاني صاحب كتاب الزند النبي الكامل والحكيم

الفاضل نور يسطع من ذات الله تعالى وبه ترؤس الخلق بعضهم بعضا ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة بمعونته وما يختص

بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما قال في الالواح العمادية ... المعادي ... التقديس والعبودية فانه منطقية

رب القدس ونطقت معه الغيب ... الى العالم الاعلى منتقشا بحكمة الله ... الانوار الالهية مواجهة

فادركنا المعنى الذي يسمى كيان خره وهو الحق في النفس تخضع له الاعناق الالهية الكلام وانما سموه بذلك لان ...

لفهم النور وامثاله الى الكثيان وهو بلفهم بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو دأب تلك اللغة وصفه
بقوله الباسطة لانها توجب انبساط النفس وسعة احاطتها علما وتأثيرا او النور الفائض كما لو نراى من عند الحق امانة
دائما ومن انوار المجردة على الموجودات وذلك النور به يهتدى كل موجود الى كماله اللائق به فيوجد بنا او انفسنا او رزقنا وسرورنا
ذات تبريق وشاهدنا انوارا او قبضنا او طارا الى احوال اجرام الاطلاع على الخفايا والتصرف في عالم المثال والعناصر
وفي بعض النسخ الطوارق الهائلة بتصحيف فالمراد بانغام هي الاجرام الفلكية كرية الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو
افضل الاشكال وفي بعض النسخ الالهية اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي هي منشأ التفاسد والتناقض او عانية
للانوار الالهية وهو المناسب لقوله بعد ذلك لعشاق الرباني دائمة الصور اي قديمة الصور ثابتة الاجرام لا
ينفك عن امكنتها اي نفسها عن الفساد من فساد تلك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد علة للاحكام الفلكية والاربعة
فهي لا اشتغال لها عن عالم النور فلا ينقطع عنها شروق انوار الله تعالى المتعالية وامداد بقيع الالهية جمع مدد اللطائف
الالهية والغرض ان حركاتها ليست لداعي شهواني ولا غضبي بل لنيل امر لذيذ قدسي هو شروق الانوار مبادئها عليها
فهي اشبه بالحركات الصادرة عن النفوس المجردة المنسلخة عن علائق الطبيعة لاجل البوارق القدسية والشوارق
الانسية كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركتها ضرورة وجوب انصرام الحركة
بحصول غايتها المطلوبة منها ولو انصرمت حركاتها وتوانا واحد الزم ان لا يوجد بعده حادث اصلا لانه اول حادث ينقطع
بعده لا بد من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام وعدم حادث اصلا بالفرض وسلسلة الحوادث المنجرة
ليست علة [illegible] لها والا لكانت متصلة به فافهم ذلك فيكون في الافلاك معشوق في العالم الاعلى يغاير معشوق الاخر وذلك
لان صلاة حركاتها قد رادوا جنا به هو نور قاهر هو سببه وممدة بنوره اي هو رب نوع المنحصر في شخصه وواسطة [illegible]
وبين الاول تعالى ليتم مشاهد جلاله وتنال بركاته وانواره فتنبعث في كل اشراق حركة تناسب ذلك الاشراق
وان كان حقيقة تلك المناسبة مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يؤدي طرب النفس فينا الى الرقص والتصفيق و
يستعد بكل حركة لاشراق آخر كما ان الانسان يستعد بالحركات العبادية الوضعية الشرعية للشوارق القدسية
بل المحققون من اهل التجريد قد شاهدوا منه انفسهم طربا قد نشأ من غيرها فيحركون بالرقص والتصفيق والدوران
ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار آخر الى ان ينقضي ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب كما لا يخفى على تجارب السالكين وذلك

وذلك سر السماع واصله البالغة للمتألهين على وضع صحيح قال بعض اعيان من الطائفة انه قد ينفع للسالك
في طلب من السماع ما لا ينفع في الاربعينيات وقد نقل عن افلاطون انه كان اذا اراد ان يدعو قوة فيه نفسه سماع
الالحان المناسبة لما يريد تحريكه من قوة القهر او المحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة السماع الى قوة النفس نسبة
الزند والقدح الى النار ولذلك حرموه على المبتدئين والمنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج فيهم الشهوات
الكامنة فيهم قد دام تجدد الاشراقات بتجدد الحركات ودوام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات وليس فيه دور فان
الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة المعدة له اقول التحقيق ان الاشراقات تتجدد استمرارا وحدانيا
تنبعث منه حركة واحدة مستمرة وحدانية بل ههنا حركتان احدهما للنفس الافلاك في الكيفيات الاشراقية
والاخرى لجرمها في الوضع ويفرض في كل من الحركتين اجزاء فان قيس الاجزاء الى الاجزاء كان الحال كما ذكر وان
لوحظ الحركتان بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان
العقل المستفاد شرط لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد ودام تسلسلها مدد من
الحادثات في العالم السفلي فان حركاتها تعد المادة لقبول الحوادث تمام حركاتها ولولا اشراقاتها وحركاتها لم
تحصل من جود الله تعالى الا قدر متناه هو الامور الثابتة من الانوار والاجرام وانقطع فيضه اذ لم تحصل الحوادث
الغير المتناهية من طرف المبدأ الغير [illegible] من حيث المنتهى والانوار القاهرة وان لم يتبين ابطال [illegible]
على امتناع لا تناهيها لجواز ان تكون صادرة بالاعتبارات الوهمية غير مترتبة لكن الحدس الاشراقي يعطي
ان لا يصدر عن كل نور نور لان الغبار في مراتب النور يجعل النور ناقصا الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف
القهر قريب من مرتبة النفوس لا يكون له قوة على ايجاد نور آخر ونور يدبر به نظيره في عرض المراتب واستمالة
اعداد اشعة غير متناهية بين طرفي الافراط والتفريط وربما يجاب بان مراتب الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن
لا تناهيها التي هي في الشدة والضعف فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المراتب فان المجتمع منها في الوجود
امور متناهية واقول دعا [illegible] يلزم تناهي النفوس المجردة لبعض ما ذكرنا دعا انحصار التمايز بين الانوار
في الشدة والضعف فيجب ان يلتزم ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما وقد يجاب بان بعد منه تعالى باعتبار
النسب الوهمية لا يعلو لانه انوار غير متناهية تكون متمايزة بامور اخر غير الشدة والضعف فلا تكون مترتبة
اصلا فلا يتم هذا الدليل على ان هذا الجيب مصرح بان التمايز بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف والاقرب

طفل مواليد را نوبت زادن گرفت ... از اثر هفت ... چار زن

بيمرح

ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة عن المادة وعلايقها بالكلية منحصر فيها واما اختلاف الانوار المقارنة للمادة سواء

كانت حالة فيها او متعلقة بها كالنفوس فلا ينحصر فيهما الكيف والبعدية تحكم باختلاف بعض مراتب النور الحسية

بالتشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف كالاجسام المتساوية في قبول النور المتحدة النسبة الى النير فان الانوار

العارضة لها مختلفة بالتشخص لاختلاف محالها مع عدم اختلافها في الشدة والضعف ويمكن ان يراد انه لم يحصل

في صور الاجسام الاقدر متناه اذ لا تغير في ذات الاول كي يوجب التغير وتغير المعلول مع ثبات العلة علا لها

محال فاستمر الجود الكمالي نفس الجود وحدوث الحادثات بوجه دائم لعلاقة الهيولي ان تتجرد عن العلائق

حسبما يمكن لها الى ما يقال المستكملين المتجردين الهيولي او عشاق للانوار الالهية التي هي العقول التي

يتشبه بها الافلاك بلزوم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي

لا يفعل للسافل اذ لا قدر له عنده كما يمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر والانثى المنبعث عن المحبة

واستتباعه لحصول النسل مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء فانها تتقدم مع وجود

معلولاتها ثم كيف يوجد الامر الغير القار امرا قارا كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل

الاستعدادات لا بمعنى انها الموجدة لتلك الاستعدادات فانها انه فرع وجود الاشياء بل بمعنى انها شرط لحصولها

ويعطي الحق الاول لكل شيء ما يليق باستعداده اذ لا بخل فيه تعالى عن ذلك بل هو الجواد المطلق لا يتوقف

فيضه الا على استعداد القابل فان قلت الاستعدادات ايضا من وجوده وفيضه لما اشرت اليه ولا بخل فيه فما

السبب في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف الاستعدادات السابقة عليها وهكذا

الى غير النهاية والتسلسل فيها في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع آحادها كما قررته في موضعه واقول التحقيق

ان للمادة العنصرية حركة في الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية او اجرامها حركة كيفية اشراقية

في نفوسها والحركة الاستعدادية العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة الى الحركة النفسانية

المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكل من تلك الحركات الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل فاذا

اعتبر وحدانيتها لا تترتب عليها ما ذكرتم واذا فرضت فيها الاجزاء الآن كل جزء لاحق مستند الى السابق اذا تمهد ذلك

فنقول اذ الآن السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب ما ذكرنا والآن كان عن سبب الحركة الوحدانية

الاستعدادية بالنسبة الى المادة فالجواب ان مهية تلك المادة مخصصة لتلك الحركة ولذلك قال بعض

ماقبتي ...

35

بعض المحققين من ائمة الكشف والعيان ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مجعولة مستندة الى الاستعدادات

الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك بقرب من الاجمال سر الاختلاف الواقع بين الافراد في النقص والكمال وسيجيء

لهذا مزيد تفصيل في اثناء هذه المقالة ثم ان الحال واذا لم يتغير الفاعل فيتجدد الشيء المعلول بتجدد استعداد قابله والشيء

الواحد يجوز ان يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال القابل واختلافه لا لاختلاف حاله فانه يحصل بانضمام احوال

القابل الى الفاعل علل مختلفة يقتضي معلولات مختلفة ثم اشار الى تقريبه الى الافهام وازاحة ما عسى يعتري الطالبين

في هذا المطلب من الاوهام بضرب مثال يطاوع فيه الوهم العقل كما هو دابه حسبما كرر وقرر لو الكلام مع المسترشدين

الذين غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال الا تتبع موارد الجدال ومصارع القيل والقال فقال وتتغير للانسان

بوضوح شخص لا يتحرك ولا يتغير وتحرك اليه مقابله ضربا للمثل مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة

فيحدث فيها منه في ذلك التشخص صور مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور اللون ونقصانه لا لتغير صاحب

الصورة واختلافه بل للقوابل المختلفة فالتشخص بمنزلة العلة والمرايا بمنزلة المواد واختلافها في الاوصاف

بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف الصور والاعراض في المواد فربط الحق جل كبرياؤه الثبات بالثبات

ان الامور الثابتة بالامور الثابتة والحدوث بالحدوث والحوادث بالحوادث فان العناية الالهية لما اقتضت

حدوث الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى الارتباط بالذات مستلزم لاختلاف اضافات ونسب متعاقبة

وذلك هو الحركة الدورية الدائمة فمن حيث دوامها استندت الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت

اليها الحادثات وتفصيله ان الموجود في الحركة امر وحداني مستمر هو التوسط بين المبدأ المتحقق والمنتهى

المفروض وبين المنتهى بامتداد الوجه وهو شخص واحد يلزمه اختلاف النسب بالقياس الى

الحدود المفروضة في المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود صار التوسط المذكور الذي

هو الكون في الوسط باعتبار هذا العارض كونا في ذلك الحد من الوسط فهي امر دايم باعتبار تلك النسب

العارضة بحسب الفرض فمن حيث الذات الثابتة استندت الى العقل الثابت ومن حيث

النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام

في استناد تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدي نفعا ما يقال انها امور فرضية لا تستدعي عللا

خارجية فان الاشكال في انها ليست فرضية محضة بكر وجه الثلثة وكيف يصير مثل ذلك مرجحا للموجود الخارجي بل للاكوان
الوجود سواء كان بالفعل في الامر او في مرتبة من مراتب القوة او مكنت قسمة فانا نعلم بديهة ان المتحرك في ان
الوصول الى حد مفروض في المسافة محال ما لم يكن له قبل هذا الآن ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من مرجح موجود
بالفعل او في مرتبة من مراتب القوة على نحو ما مر بل الوجه في تحقيق المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من النسب
هو النسب السابقة عليه وهكذا فان اعتبر الحركة الواحدة المستمرة بوحدتها فهي ثابتة مستندة الى العلل الثابتة
وان اعتبر النسب المتعاقبة وقد فرض لها اجزاء بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستندا الى السابق عليه فتلك
كما ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا جزء لها في نفس الامر بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية
فان العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصاله ويظهر من هذا ان منع عدم الحادث
ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء آخر كما يقال الصفة
عن الموصوف فيقال انها عدمت عنه او كما يبعد الشيء المبصر عن الشخص المبصر فيقال كذلك الشيء انه عدم عند الحس
هذا المعنى دقيقة انتهى كلام القائل واقول قد اسلفنا في بحث استناد الاستعدادات المتغيرة الى
الحركات الفلكية نظير ذلك وقد رأيت مثل ذلك في الفصول الافلاطونية وانت خبير بان ما ذكره من انفصال
الحوادث وانه ليس لها جزء بالفعل لا يتأتى في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانه لا يعقل كونها اجزاء
فرضية لامر واحد الا ان هذا القائل يقول بقدم النفس كما صرح به في كتبه وينقل عن افلاطون ايضا وهو كما
المبدإ والغاية في ذلك الربط نعم انه تعالى كما هو علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا والغاية
بحسب المشهور ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا للفاعل على الاقدام بالفعل يسمى غرضا بالقياس
الى الفاعل وعلة غائية بالقياس الى الفعل فالغاية اعم وقد تخصص الغاية بما لا يكون فاعلا فاعتبار بهذا
المعنى للغرض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض لما سبق من ان العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية
الفاعل فهي التي تجعل الفاعل فاعلا فلو كان لكان الواجب ناقصا بذاته ومستكملا بغيره وهو العلة
الغائية نعم لها غايات هي حكم ومصالح لا تحصى معلومة له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته تجعله فاعلا وتلك
الغايات ترجع الى استيفاء الموجودات كمالاتها الاولية ومستكملاتها بعدها بالكمالات الثانية لتتشبه بمبدإها

بمبدإها بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها واتم ما ينتظم ذلك العشق بقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال
المفقود وهو اما ارادي او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود في حال وجوده بكماله كذا في حال عدمه معا والشوق
مختص بعدمه ولذلك ترى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق في جميع الموجودات فالاشياء
باسرها طالبة التشبه بالمبدإ بقدر الامكان فهي عاشقة له فان العشق هو الميل الى الاتحاد مع ما هو في
الوجود فهو تعالى بكماله الذاتي غاية الغايات فانه الذي يتوجه اليه الكل ويطلبه ان يطلب التشبه به والتقرب اليه وقيل
ان العشق يستلزم التعدد على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان لجميع الموجودات تعددا ما يختلف المراتب بحسب
اختلاف مراتب العشق فاعرف وتحدس هذا والغاية ههنا ان حمل على المعنى المشهور المذكور سابقا يحتاج
الى التكلف بان يراد انه تعالى باعتبار التشبه به غاية كما اشرنا اليه ولك ان تجعل الغاية ههنا بمعنى العلة الغائية
ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته تعالى كاف في وجود ما يوجد عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة
غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما سبق في كون صفاته تعالى عين ذاته فمآل الوجهين واحد
لعلك ما يحكى عن القدوم الخير الامر الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا عنده انه اليق به والصالح له يسمى خيرا وباعتبار
ان حصول المقتضي بذاته ما هو في القوة كما لا والذي يفهم من الاشارات وشرحه ان الكمال هو الحاصل بالفعل مطلقا
والخير المضاف الى الشيء هو الكمال الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذائل
الذي يقصده الانسان باستعداده الثاني الطارئ على الاستعداد الاول الذي له بحسب فطرته فانه لا يكون خيرا
بالنسبة الى ذات الانسان بل الى ذاته مع ذلك الطارئ لا بدونه فعلى هذا يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم او كمالا
الشيء الحاصل للشيء باعتبار كونه مؤثرا يسمى خيرا وباعتبار براءته عن القوة كمالا ينافي كون الكمال اعم
ولا يقتضي تساويهما كما لا يخفى ثم المراد بالخير ههنا الوجود وتوابعه من الكمالات وليثبت الفيض
هو فعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض ولا يتناهى بحسب عدد الامور الثابتة ولا يتجاوز بها
الى الامور المتعاقبة او شدة في الحوادث فان وجوده ليس بابتر ولا انافي والمنقطع الطرفين
يمكن ان لا يجعل قوله الدوم الخير اشارة الى الامور الدائمة وهو نتيجة ربط الثبات بالثبات وقوله ولنتثبت
الفيض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما يظهر في ايجادها وقوله ولا يتناهى بحسب اشارة

الی نفی البدایة والنهایة عنها فی قوله فان موجوده لیس بایثار الاثر مقصور علی الحوادث وقوله ولا ناقص ای غیر مقصود
علی الامور الثابتة ویحتمل العکس وقوله ولا منقطع الطرفین ای لیس للحوادث ولا لاثاره ابتداء وانتهاء وهذا … لم یقصد
طبیعته … ذلک فانه … طبیعته من اعاظم الحکماء لا یتحاشون عن التکرار لمزید التقریر فان غرضهم مقصور علی ایصال الخیر والکمال
فکل ما یسهل طریق الایصال ویعین الطالب فهو مستحسن عندهم وقد صرح بمثل ما ذکرنا بعض الفضلاء فی حاشیة
شرح الاشارات وفی تتبع موارد القوم ومصادرهم شاهد ما ذکرنا وابحث التکلفات التی تعلمها المتأخرون
من شارحی کلامهم فی تنویر معناه علی ما عرفوه وعلی النحو الذی القوه حیث عدموا الذوق الملائم لاذواقهم وحرموا
الانوار المقتبسة من فیوض اشراقهم ثم اخذ فی توقف الجود بعد ما کرر ذکره فقال والجود افادة ما ینبغی لا
یلیق وترک ذکر لمن ینبغی لا لغنائه الاول منه فان الانفعال لکونه من الامور النسبیة انما یکون بالنسبة الی من
ینبغی له ذلک لا لعوض کالبناء ما کان ولو کسب محمدة او ذم تنقیصه وترک ذکر العوض لاغنائه عنه اذ لیس العوض
کله عینا بل او غیره من الثناء والمدح والتخلص من المذمة علی ما قاله الشیخ الرئیس فی الاشارات فمن فعل لعوض
ینیله فهو فقیر لکونه … بذلک الفعل العوض الذی وجوده له اولی من عدمه فقد احتاج الی العوض وکماله
والغنی هو الذی لا یحتاج فی ذاته وکماله ای صفاته الحقیقیة دون النسبیة والاضافات المحضة التی تتعلق
بها وبغیرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا یستحیل بایة کمال لها وکفاک فی ذلک اعتبار تبدل النسبة التی
بین زید وبین ما هو خارج عنه بکونه غنیا او شاکیا بسبب انتقال الخارج مع بقاء زید علی حاله الی غیره
هذا تعریف الغنی مطلقا فغنی لا یحتاج الی شیء … فی ذاته وکماله فهو غنی بالنسبة الیه وان
کان مفتقرا الی غیره والغنی المطلق ای الغنی الذی لا تشوبه رقیقة فقر اصلا هو الذی وجوده
من ذاته فانه یکون کماله ایضا من ذاته بل عین ذاته کما تقرر تفصیله وهو نور الانوار الظاهر
بذاته المظهر لغیره الذی کل ما سواه فهو لمعة من نوره او لمعة من ظلمة نوره وهو لم یجد ولا غرض
له فی صنعه ای لیس یحمله علی الفعل امر من الامور بل ذاته ذات غنیا عنه لکن حکمته بذاته بشعوره
وارادته … عین الذات متعلقین بما یصدر عنها وبما یترتب علیه من الفواید والحکم لا کفعل
الطبیعة حیث لا شعور لها بما یصدر عنها وهو الملک المطلق ای بالنسبة الی جمیع ما سواه

قاعدة امکان اشرف

سواه لان الملک المطلق هو الذی له ذات کل شیء ولیس ذاته لشیء وهو نور الانوار کذلک لان کل شیء فهو اما منه او مما منه
وغایة الفعل فی حقه هو کونه فاعلا لها فصح تعلیل کون الاشیاء لکون الشیء منه کذا فی شرح الاشارات ویمکن
ان یقال الملک من له ذات جمیع الاشیاء منه وهو العلة الموجبة لها ولما یتوقف علیه مملوکه له بلا واسطة او بواسطة اذ الامر
فیه لیس للعبد الا ما لمولاه … اعلم انک علمت من قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا یمکن النور الانقص من التأثیر واما
المقدمة الثانیة فظاهرة والوجود لا یتصور ان یکون اتم مما هو علیه فان وراء الحق لا یفتقر الاخس وتبدل الاشرف
الممکن لانه یفضی الی الجهل والعجز او الجزاف وتعالی عن ذلک بل من ذاته الاشرف فالاشرف هذا اشارة الی قاعدة
الامکان الاشرف التی اشرنا الیها سابقا وتقریرها علی ما ذکره الشیخ فی سایر کتبه ان الممکن الاخس اذا وجد فیلزم
ان یکون الممکن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان یکون وجود الاخس بواسطة فیلزم خلاف المقدر لان تلک
الواسطة لا یمکن ان تکون غیر الاشرف لان العلة اشرف من المعلول او بغیر واسطة وح فان جاز صدور الاشرف
عن الواجب لزم جواز صدور الکثیر عن الواحد ضرورة ان الاشرف لا یمکن صدوره بواسطة ذلک الاخس
فاما بلا واسطة او بواسطة غیر الاخس وان لم یجز صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله لزم جواز
کون العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار الواسطة فی الاخس بناء علی ان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد وان
لم یجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله مع امکانه بالفرض فالممکن لا یلزم من فرض وجوده محال بل ان
لزم فانما یلزم من شیء آخر غیر ذاته والا لم یکن ممکنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجودا ولیس صادرا
عن واجب الوجود ولا عن معلولاته لان الکلام علی تقدیر عدم جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده
یستدعی جهة مقتضیة فی ذات الواجب اشرف مما هو علیه وهو محال هذا الفرع علی ما فی شرح الاشراق
بزیادة توضیح وتنقیح واقول انما تم ابطال الشق الاخیر لو کان امکان الممتنع مستلزما للامکان العلة
وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول ممکن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحیل والتحقیق ان
امکان الممتنع یستلزم امکان العلة نظرا الی … انه اذا نظر الی الممتنع لم یوجد فیه ما یوجب استحالة
وانتفاء ذلک من صورة النزاع ممنوع وصورة السند ویمکن ان یقرر هکذا ایضا لیس موجودا قبل الموجود
الممکن لیس ممکنا اشرف منه وینعکس بعکس النقیض الی قولنا ما هو ممکن اشرف فهو موجود قبله بیان
یستلزم

رباعی گر هست ترا غیرت مردی در سر ؛ مگذار حلال خود ز خانه بدر ؛ شاخی که ز باغ بیرون آرد سر ؛ بر میوهٔ او طمع برد راه گذر ؛ گندم

الاول انه لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرضنا وجود الاخس
منه بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة ويخرج الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول والاول
محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده فهو محال فامكانه يستلزم كونه محالا وفيه انه مثل النظر السابق و
الحق انه ان اريد بامتناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا نسلم
كما ذكر لا يقال فلا حاجة الى هذه المقدمات بعد ما ثبت ان الممكن وجوده وعدمه يستند الى علة يجب عنه لانا
نقول الغرض منه الاستحالة مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت هو وجوب الممكن وجودا
وعدما بالنظر الى العلة ولا يمتنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزءا من تلك العلة ولهذا
القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتني عليه نفي النقائص التي لا يخلو عنها المبدأ الاول تعالى عن ذلك وهذا
والتمسك باستلزام احد تلك النقائص في المبدأ الكافي في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل ذلك عن بعض
الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق الامام حجة الاسلام ابي حامد الغزالي وتحقيقه هذا كما كان على النور
اشرف من عكسه وهكذا الى ان ينتهي الى ما هو اخس الكل وهو البرزخ بينه وبين الظلمة اعني
المتصل بالظلمة من مراتب النور ونظيره في البحث المذكور المتكفل بمرتبة الاجسام واتم مما عليه الوجود
تمام هذا الكلام بما سبق وكانه اعاده ليجعله توطئة لحديث الخير والشر واورد عليه انه لو كان كذلك
لما كان بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين من كمالاتهم التي حصولها
لهم اولى واجاب في شرح الاشراق نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد في المجردات الثابتة
المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتأثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة تحتها كالمواليد
الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع عليها بالاسباب الخارجة ما هو ممكن لها بحسب الذات والاشرف والاكمل ولهذا
جاز ان يعطي الشيء الواحد مرة شريفا والاخرى خسيسا لا لذاته بل لاستعداد او بسبب من الحوادث
لا تتناهى واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس والاجرام الفلكية ولوازم الكليات
الطبيعية فلا يمنعها عن الاشرف والاكمل امر من الامور الخارجة لانها اما علل لها او معلولات لها او لا
هذا ولا ذاك والاخيران باطلان لان ما لا مدخل له في علية الشيء لا يكون سببا للعدم فاختلاف

38

فاختلاف شرفهما وخستهما لا يكون الا لاختلاف استعدادات حادثة لكن بالحركات لتقدمها عليها فيكون
تعليلها بعلل ثابتة هي اختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فتنفصل بالاشرف الاشرف وبالاخس
الاخس واقول تلخيص الجواب ان الامور العالية على الحركات لا يمنعها عن كمالاتها الممكنة لها
امر غريب بخلاف الامور الواقعة تحتها المقارنة للحركات فان عللها تلك الكمالات في الثوابت
ليست غريبة عن ذاتها الموجودة فانها اما ذات الفاعل او امر لازم له فعلة كمالاتها بعينها هي علة الذات
او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان عللها وقوعها على وجه خاص وعلل كمالاتها قد يكون غير علل وجودها او
غير ما يلزمها فاذا قيس ما هو اشرف من احوال العالم يوجد في ذواتها ولا في علل وجودها ولا في لوازمها
ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق بينهما في حكم وقوعهما على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع تقدم ما هو
اشرف من آحاد السلسلة المرتبطة بينها طولا وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا
آخر وهو ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث هو كل اولا وبالذات وبتدبير الجزئيات ثانيا وبالعرض
ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن في الكل فرد فرد ما هو اكمل
له بالنظر الى خصوصيته لكنه يكون مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ويمثل ذلك بان المعمار
اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض اطرافها مبرزا
والبعض الآخر مجلسا والبعض الآخر مطبخا بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وان
كان الاحسن بحسب النظر الى جميع الوجوه وثم تواعد هذا المطلب بان الكل من حيث انه متصف بالنظام
الاحسن انسب بالمبدأ التام من جميع الوجوه فيستحق بتلك المناسبة فيض الوجود منه فلا بد ان يوجد على هذا
الوجه دون غيره من الوجوه فانه من حيث تلك الوجوه ابعد من المناسبة مع المبدأ ولعل تفاصيل كيفية ذلك
الحسن واختلاله بتغير حال فرد فرد عما هو عليه هي من سر القدر الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احد
سواه او اطلع عليه واحد بعد واحد من الانبياء والحكماء والله اعلم بحقيقة الحال والحق لا يدخل تحت
قدرة قادر ولا يلزم من ذلك النقص اصلا في القادر بل النقص في المحل حيث لا يصلح لتعلق القدرة واذا علم
ان الاتم من النظام الواقع مستحيل فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداه شرا فالصادر عن الاول

تعالى لا يكون الا خيرا فقد انطوى الاشكالات الموردة على صدور الشرور منه ولا يحتاج الى التطويل فيه
وانما يطول حديث الخير والشر بايراد الاشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورهما عن المبدا او
عن غيره كما هو مذكور في كتب المتأخرين خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور صادرة
بايجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين اخبر عنهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله القدرية مجوس هذه
الامة فانهم يثبتون مع الله تعالى مؤثرات تغلب بالارادة على ارادة الله تعالى وهذا جهل محض والحاد بحت
من يظن ان للعوالي التفاتا الى السافل وان المقصود بالذات للمبادي العالية ايجاد السافل ويتوهم
ان ليس بشرورها هذه المدرة المظلمة اي عالم العناصر عالم آخر وان ليس نور الا هؤلاء الابدان يعني الحيوانات
ناطقها وصامتها فلا يوجد اشرف منها كالعقول والنفوس المجردة الفلكية فان من علم ذلك لم يلتفت الى
هذا العالم الدني وتحقيق احواله الا من حيث هي صادرة عن العوالي فلا يطول في مثل هذا الحديث
بما يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير ما هو عليه للزم من الشرور واختلال النظام شيء
كثير لا نسبة له الى ما يتوهم الآن واعتبر بالنار المحرقة لو لم توجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره
ومع وجودها انما يلزم تفصيل اجزاء بعض المركبات العنصرية مع امكان الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن
وجود نار في هذا العالم تطبخ وتحرق ما ينفع احراقه ولا تحرق ما عداه ويكون كذلك بحسب طبعها فخيال
باطل وهذا اي هذا النظام المشاهد منصوب المحل عطف على اسم ان في قوله انه قوله اقبح ما يمكن من النظام
عطف على خبره اعني قوله لو وقع الى آخره اي ولم يعلم ان هذا النظام المشاهد اقبح ما يمكن من النظام
فان عالم العناصر ما يمكن ان لا يكون مشتملا على نقايص وآفات والعالم الذي لا يتطرق اليه الآفات
عالم آخر هو عالم المثال وعالم الافلاك وما فوقه من عالم النفوس والعقول اليه يرجع الطاهرات عن الرذايل
الخلقية والاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس البشرية الطاهرة وان كانت شديدة
التعلق باستعمال القوى الطبيعية كثيرة الشوق اليها تنتقل بعد قطع التعلق عن البدن العنصري الى
بدن مثالي نوراني وتتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم الشهية والمناكح البهية وربما تتعلق
بالاجرام الفلكية وتصير هي موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك تتحقق صور العناصر منافعها بدون

39

مضرة بها ونحو ذلك مما يتوهم انه لو كان في هذا العالم لكان احسن وان كانت مشتملة على علقة
الطبيعة شديدة الانجذاب الى المبادي بها فتتصل بالنفوس الفلكية او العقول على اختلاف طبقاتها
بحسب اختلاف مراتبها في التجرد وليس الحال ان العوالي القدسية سبيلها لا تشتغل لها عن نحو تلك الاثمار
ورفض الايتام عن حضانتهم مرضعات والمام البرية عن الجرايم وغرس الملل الجاهلية اي الظاهرة
ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر واغواء النفوس وترقية جاهل وتعذيب عالم الى غير ذلك من الآفات
الواقعة في عالمنا هذا اذ لو انحصر فعل تلك الجواهر القدسية فيها لكان في فعلها نقص بين ووهن
بل انما شغلها مشاهدة انوار الله تعالى من كل مشهد فانها تشاهد انوار الله تعالى فيها وفي عللها ومعلولاتها
وفي غيرها من العقول الصادرة بالاعتبارات العرضية ويلزم من كمالها لوازم ضرورية تؤدي الى الضرر
ما في بعض السوافل لو عادت الى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم اخر اما اجزاء ذلك العالم كما في صورة
في قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدي الى خراب بعض الابنية احيانا فانه لو لم يكن
لتضرر بها الزروع والاشجار ويؤدي الى تضرر الحيوانات واما في العوالم العالية من حيث انه لا
يحصل التشبه بعض فانها ومع ان تلك الحوادث ليست اولية مقصودة لها فهي واقعة على
اكمل الوجوه الممكنة كما اشار اليه بقوله على انها لا يتحرك للسافلين كي تقرر فليست السوافل مقصودا
لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى البعض الادون نقص لكان مستلزما للنقص في تلك
العوالي اذ لا نقص في ذواتها ولا في افعالها ولا [illegible] فيما هو مقصود لها بالذات اصلا وما نراه
من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع بل هو اكمل ما يمكن كما عرفت فانما هو فيما يلزم المقصود
بالذات لا فيه بل ربما يرتمي اليها من الاضواء القيومية والانوار اللاهوتية يمكن ان يكون المراد
بالاضواء القيومية ما يفيض عليها من المبدا الاول وبالانوار اللاهوتية ما يفيض من
العقول ويغلب عليها من الهيبة في المواقف [illegible] الالهية وسلطانها اي غلبة عطف
على الهيبة الاشعة القدسية ما لا تمكن هي بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من التمكين من النظر
الى ذواتها فضلا عما دونها فانها مستغرقة في نعت المبادي العالية حيث لا تمكن لها الالتفات الى ما سواها

اصلاً ومع ذلك الغفلة والاستغراق التام اللازم له فهي حالة يطلق جلي وخفي اذ لا يتوقف العلم
على الالتفات بجميع الاشياء معلومة لنا غير ملتفتة اليها كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافها
في اوقات الاستغراق التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام بامر فكري او تخييلي
او حضور معشوق لا تغرب عن علمها وعلم باريها شيء لما مر من كونها انوار محضة ويدل على
ثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركبة من العنصريات وامتناعها من الفساد ان فساد صورها
عطف على كونها غير مركبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية كانه قال وعدم كونها
من جنس العناصر كما يدل عليه قوله فهي غير منقسمة اصلاً على ما يجيء بما ذكر في الهياكل الى من
من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة من العنصريات لتحللت لان الاجزاء العنصرية مقتضاة
لطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها الطبيعية وطبيعة المركب تقتضي تلك الاجزاء فلا
تزال تنقص قوة طبيعة الكل بسبب قوى طبائع الاجزاء بالتدريج الى ان ينقص بالكلية وتغلب عليها قوة
تلك الطبائع فيتحلل وما دامت حركاتها عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير منقسمة اصلاً اي ليست
مركبة من العناصر ولا هي من جنسها نتيجة للقياس المذكور في طي كلامه والقياس هكذا لو كانت الافلاك
مركبة من العناصر وترك ذكر القياس المنتج لامتناعها من الفساد وانتفاء الاعلام المتعلم وصورته هكذا لو كانت
الافلاك قابلة للفساد لم تدم حركاتها لكنها دائمة الحركة فليس قابلاً للكون والفساد ولما كان الحار خفيفاً
لا يتحرك طبعاً الا الى الفوق مطلقاً او مضافاً والبارد ثقيلاً لا يتحرك الا الى الاسفل لما مر في التفسير
والرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة واليابس يقبلهما اي التشكل والاتصال
وضدهما وزوالهما بصعوبة ولا عن الا الى فوق ولا الى تحت لما مر وهو يدل على امتناع الانخراق لانه
بالحركة المستقيمة اول الانخراق بحيث تحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق
فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة ويسكن الاجزاء او يتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى و
ذلك ايضاً ممتنع على الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركتها والا لخرج الزمان عن الوصف الاتصالي كما مر
وانت علمت ان هذا الحكم وامثاله انما يثبت في محدد الزمان والمكان لكنهم يشركون سائر الافلاك معه

معه بالتحدس بل حركاتها دورية على الوسط اي على المركز يعني حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل هو الميل
الى التحت والخفة هو الميل الى الفوق ولا حارة ولا باردة لاستلزامهما الميلين على ما مر ولا رطبة ولا
يابسة لاستلزامهما قبول التشكل وتركه والاتصال وتركه بسهولة او صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة
اي مغايرة لطبائع العناصر الاربع وهي محيطة بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض
لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بان ينتهي النهار اي يحصل نهاران مع ليل بان احدهما
بسيرها من المشرق الى المغرب والاخر برجوعها والتالي باطل بالمشاهدة ولما كان هذا الوضع مستمراً في جميع
الكواكب التي لها طلوع وغروب في جميع الاقطار فلا بد وان يكون محيطاً بالارض من جميع الجهات فالسموات
كلها كرية لاستدارة حركاتها وبعد ثبوت استدارة الحركة الفعل يعلم كرويتها مستلزم لاثبات الفعل
فيها وهو خلاف الاليق بتلك الاجرام الشريفة كما اعتمده بطلميوس في كثير من المطالب المجسطي فتفطن
ذلك فانه طريق بديع محيط بعضها ببعض لان جميعها محيط بالارض بشاهدة مشاهدة طلوع جميع الكواكب
من نقطتين متقابلتين حقيقة او حساً في جميع الاقطار مع انضمام التحدس الى ذلك حية
لما ثبت من ان حركتها ارادية والارادة بدون الحيوة محال ناطقة اي مدركة للكليات وذلك لان الحركة الارادية
لا بد لها من غاية شعور بها للمريد وليست هي نفس الحركة لان حقيقتها كمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو بالقوة ومعناه انه كمال لا يتبرئ المادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك انما يتصور بان يكون
هو لذاته وسيلة الى كمال آخر وما هو لذاته وسيلة لا يكون مقصوداً بالذات اولاً وهذا اولى مما يقال لانه
لا يمكن ان تقتضيها محرك قار الذات بحسب طبعه او ارادته او غير ذلك اذ مقتضى الشيء يدوم بدوام
ذاته وانما يقتضيها لا لذاته بل لشيء آخر وذلك لانه لا يلزم من عدم كونها مقتضى المحرك القار الذات بحسب
طبعه او ارادته او غير ذلك ان لا يكون مقصوداً بالذات لجواز ان يكون مقتضياً الحركة بانضمام امر غير قار يكون
جزءاً من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها فان معنى كون الشيء مطلوباً لغيره ان يكون الغير علة غائية
له ولا يلزم من ذلك كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك على انا بعد الاغماض عن ذلك ننقل
الكلام الى ذلك الشيء الآخر فان كان قاراً لم يجز ان يصدر عنه المتحرك بانضمامه الحركة وان كان غير قار لم يجز ان يصدر
بانضمام

هو عن المتحرك بطبعه او بارادته او غير ذلك كما قال المستدل واذا ثبت ان الحركة لابد لها من غاية وغايتها اما اين او وضع
او كيف او كم اذ لا تقع الحركة الا في هذه المقولات وتمتنع على الافلاك من الحركات الا الوضعية فغايتها الوضع وليس
وضعا جزئيا والا لوقفت عنده فهو اذن وضع كلي فمدركه للكليات ثم لا يكفي ذلك في صدور الحركة
الجزئية فان الرأي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي فلابد لها من قوة منطبعة في جرمها بسببها تدرك الحركات
الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها ونسبة تلك القوة الى النفس نسبة القوى الحساسة الى نفوسنا
هذا ما ذكره اتباع المشائين اقول لا حاجة في هذا المطلب الى ان الحركة ليست مقصودة لذاتها بل يكفيهم ان
يقولوا ليس المطلوب الحركة الجزئية والا لانقطعت بعد تمامها فان قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الوحدانية
الجزئية المستمرة من الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم نظر ذلك المنع
جار في الوضع الذي هو المقصود بالذات عندهم واما طريقة الاشراق فنقول قد علمت ان الغرض من حركاتها الاشراقات
الحاصلة لها من مباديها التشبه بها بتلك الاشراقات كما اشار اليه بقوله عاشقة لاضواء التقدس اي الانوار
التي هي مباديها فانها تريد التشبه بها مع ما لها من النسب الشريفة النورية وذلك انما هو باستفاضة الانوار منها فلابد
لها من تصور تلك المبادي وصفاتها النورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا يدرك المجرد فهي نفوس مجردة ولها
مجرد يدرك الكليات كما تقدم على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك نفسه وقد بين في ساير كتب الشيخ
ان كل ما يدرك نفسه فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات فان ما يدرك نفسه فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره لامر زايد
على ذاته ثم ان الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي يمكن التشبه بها متناهية وان لم تكن النسب
القاهرة متناهية اذ ليس كل نسبة يمكن التشبه بها ما يمكن التشبيه بها فاذا حصل لها التشبه بما يمكن
التشبه بها في الادوار والاكوار قامت القيامة ثم استانف التشبه مرة اخرى وهكذا فتأمل في ذلك ولولا مخافة
الاطالة لاتينا بما يفي لتحقيق المقام وعسى ان ياتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق المفضل المنعام
مطيعة لمبدعها اذ غرضها من حركاتها نيل التشبه به والتقرب اليه كما بين قال الشيخ الرئيس في النجاة
السماء حيوان مطيع لله عز وجل ولا ميت في عالم الاثير لما بين ان كل جرم ذو نفس مجردة وشبيه
ان يكون المقصود من ذلك بعد ما مر من ان حقيقة الاشارة الى ان المحقق من الفلكيات نفسا على حدة على

على ما ذهب اليه كثير من الحكماء من ان حقيقة ثبوت الكواكب حركة مستديرة في موضعها والشيخ الرئيس في الشفاء مال الى هذا
القول ورجحه وصرح به في الاشارات وذلك لان حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل
فان قيل هذا شيء غير محسوس فيما فوق القمر فانه لا يمكن تحقق هذا الامر فيه الا بالانعكاس كما يرى في الماء لا انه نفوس فرضه
او اجساما موجودة واقعة في اجزائها يرى شيئا موجودا فيها ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم تكن له حركة استدارة
لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر ان شيئا موجودا فيها لوجوب بساطتها وامتناع تغيرها عن الوضع الطبيعي هذا
واقول كما ان القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضى ان لا يكون شيئا موجودا
في التدوير ايضا على انا قد ذكرنا في التذكرة ان المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة في جرم القمر على ما ذهب اليه بعضنا
نعم ان الدليل المذكور اعني وجوب بساطتها لا يدل على المدعى اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرم اخر بسيط مركوزا
في جرم كما في الافلاك والكواكب بعينه ولم يقم دليل على امتناع اشتمال الكواكب على كوكب اخر مغرق في جرمه وما ذكره
من امتناع تغيرها عن وضعه الطبيعي لا يلايم المدعى والظاهر انه يقول عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع جزء المقولة
اعني نسبة الاجزاء بعضها الى البعض فان التغير فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد تلك العناية فهو منظور فيه كما
عرفت اللهم الا ان يقال الاليق بتلك الاجرام الكريمة ان لا يثبت فيها خلاف مقتضى طبايعها من غير ضرورة ولا
ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات الصحيحة وحينئذ يبقى النظر في صحة تلك الاحتمالات

خاتمة الهيكل

في تفصيل الموجودات بنحو من الاجمال والاشارة الى مراتبها اول نسبة ثابتة في الوجود نسبة الجوهر القائم
الموجود ان المعلول الاول الى الاول القيوم الموجود لذاته الموجد لغيره فهي ان هذه النسبة ام جميع
النسب لانطوائها على جميعها واشرفها لكونها مبدأ الكل ولانطوائها ايضا عليها وهو عاشق للاول
فان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى التشبه به كما مر لا سيما الامكان الاشرف الذي ليس بينه و
بين الاول حجاب اصلا والاول قاهر له غالب عليه بنوره فهو متيقن فقد يعجز عن الاحاطة به والاكتناه
بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار فقد يعجز عن التحدق فيها فاشتملت النسبة المذكورة على المحبة
من طرف المعلول والقهر من العلة ويأتي في عبارة الشيخ وكيف ان المحبة تشتمل طرفي العلة والمعلول الا ان محبة العلة
مستتبعة للقهر ومحبة المعلول مستتبع الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق الاشراقي والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من الاخر

الذي هو من المبدع فيسري ما في تلك النسبة من اشتمالها على الطرفين الفعل والانفعال المعبر عنهما بالقهر والذل في جميع

العوالم فان حكم الاصول يسري في الفروع كما هو مقرر عند اهل الكشف والاعيان ... ازدوجت الاقسام

في طبقات الموجودات فانقسمت الجواهر الى الاجسام ... متأثرة عما فوقها من المبادي وغير اجسام

قاهر لما تحتها كما قال وغير الجسم قاهر اما للجسم وهو اي غير الجسم معشوقه وعلته كما تبين من قبل واحد الطرفين

يعني طرف الاجسام اخس وكذلك انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال قاهر هو العقول

وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور وهو النفوس وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيرية والعنصرية و

احدهما فعال قاهر والآخر منفعل مقهور ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض اجزاء احد القسمين

ايضا اعني الاثيري فقال بل انقسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب الى قاهر السعداء المسمى بالسعود

الفلكية كالمشتري والزهرة وقاهر القهر المسمى بالنحوس عند القاهرة كزحل ومريخ وغيرهما ثم اضرب

عن ذلك مترقيا الى اثبات الانقسام في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال بل النيران عطف

على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كانه قال بل حصل من تلك القسمين النيران والافاظ من حيث

اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور ويحتمل ان يكون عطفا على بعض الاجسام الاثيرية كما هو ظاهر

اللفظ وهما وان كانا داخلين في بعض الاجسام الاثيرية لكن انقسامهما الى مرتبة هي انقسام جملة

الكواكب فان هذا الانقسام جار في اثنين بخلاف انقسام مجموع الكواكب فانه في جملة كثيرة اللذان احدهما

وهو الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا والآخر وهو القمر مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا

ثم اشار الى جريان ذلك الانقسام في الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم جميعها بقوله بل العلوي والسفلي و

المتيامن والمتياسر فان تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية وسفلية ثم الى جريانها في

الافلاك بخصوصها كما قال بل المشرق والمغرب ثم الى جريانها في بعض اجناس العنصريات الذي هو

اظهر الجميع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع ذلك بقوله ازدوج طرفا كلام مع ما في

الانا في جميع الاقسام المذكورة ما شاء ان اقتداء بالنسبة الى الاولى اي بحكم ذلك السر المذكور من سريان

الازدواج في جميع الموجودات وهو الحقيق بان يسمى النكاح الساري في جميع الذراري من نظم من قوله تعالى

ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وتتفطنون ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي ام جميع

النسب وتعبرون منه ومن الاصل الذي منشأه تلك النسبة ولما كان النير الاشرف الموجود في الشمس كما في الفطرة

السليمة في الحيوانات النجم نجمها وتعشق اليها وربما خاطرت لقربها بالنفس كالفراش فاشرف الاجسام

انوارها وهو القديس مبالغة في القدس اي النزاهة الآب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلثة

وهو منبع فيض الحيوة الملكي لانه يعطي الملك كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من عارفي احكام

النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم من اهل الفلسفة القيس وهو هورخش اسم الشمس بلغة الفهلوية

الشديد لانه يغلب ولا يغلب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام

النورانية فيها بل هو بمنزلة القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل الهيئة الالهية وكفى في ذلك بنوره

لجميع الانوار واضمحلال جميعها في اشعته القاهرة واضمحلال جميع الانوار في سبحات جلال نور الانوار الذي

يعطي جميع الاجرام ضوءها ولا ياخذ منها هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب مستفادة منه كما ذهب

اليه بعض اساطين الحكماء وهو مثال الله تعالى الاعظم في افاضة النور على جميع القوابل ومن جميع

الانوار وبالجملة فنور الانوار هو شمس العالم العقلي والوجه الكبرى ولذلك كانت قبلة العبادات في النواميس

القديمة وتبعتها صارت النار قبلة فانهم كانوا يستمدون من ثبات الشمس فلما غابت عنهم في ذلك الوجود

وظهورها في جميع الاوقات والامكنة بخلاف الشمس وبعدها يدل على بعد هورخش في الشرف والفضيلة

اصحاب السيادات المعظمون اي الكواكب المتعينة من الثوابت والسيارات سيما الاسعد صاحب الجزو

البركات اي النير الاصغر وهو القمر بدل عليه ان الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب ومنها القمر

بمثل هذه الاوصاف جل من ابدع هذا النير للقديس الموصوف او لكل واحد من المذكورين والابداع هنا

بالمعنى اللغوي وهو الايجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي وهو الايجاد من دون متوسط مادة وتعالى

عما يقول الملحدون في صفاته والمعطلون لذاته من صورة باحسن صورة فتبارك الله اي كثر خيره و

تعالى ذاته احسن الخالقين جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا هو كما مر الهيكل السادس

في اثبات بقاء النفس بعد بوار البدن والاشارة الى اللذة والالم العقليين اعلم ان النفس لا تبطل

وفي بعض النسخ زيادة قوله ببطلان البدن لانها ليست ذات محل لان كل احد يدرك بنفسه ذاتا مستقلة غير تابع وناعت
لغيره اصلا فلا تضاد لها اذ التضاد انما هو بين الاعراض التي هي على غاية البعد والخلاف مثل السواد والبياض
او بين المتخالفة منها مطلقا وحيث لا حلول فلا تضاد ولا مزاحم كما للصور المتنافية مثل الصورة المائية
والهوائية لانتفاء الحلول الخ فلا يطرء عليها الفساد من جهة القابل واشار الى العدم طريانه عليها من جهة
الفاعل بقوله ومبدأها وهو العقل دائم اذ لا يلزم من فساده فساد علته وهكذا الى ان ينتهي الى
الواجب تعالى عن ذلك فيدوم النفس بدوام مبدأئه وفيه نظر لان لا نسلم ان مجرد دوام المبدأ بشرائط التأثير وان
سلم دوام ذاته كيف وذلك انما يتبين اذا لم يكن البدن وصفاته شرطا لبقائها كما هو شرط لحدوثها وهو
غير بين فلا بد من بيان وما قيل من ان البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصورة الحاصلة فيه وتلك الصورة
مستلزمة للنفس لانها انما تفيض منها عليه فلذلك صارت علة قابلية لها بالعرض لان اقتضاء حصول
الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء تلك الصورة
ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس بل يكفي فيه انتفاء فيضان الصورة عنها والحاصل ان حصول
الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس لتوقفها عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء
النفس المفيضة اياها اذ يكفي في انتفائها انتفاء احد الاسباب والممكن ما لم يجب عدمه لا ينعدم اقول فيه
نظر لان انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث كونها فائضة عنها فربما يستلزم من وجه
آخر بان يكون لازمة لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة الفلكية يستلزم انتفاء عللها المفارقة
لا من حيث تجرد كونها فائضة عنها بل من حيث انها لازمة لوجودها وايضا انما يتم ذلك اذا ثبت ان
اعتدال مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس والا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس
لكونه مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء النفس على هذا الغرض وكانه مغالطة
نشأت من اخذ التجويز العقلي مكان التساوي في الواقع والاول اعم من الثاني اذ التجويز العقلي
يرجع الى الاحتمال العقلي وهو لا يستلزم الامكان الذاتي ولا ينافي تعين احد الطرفين في
الواقع بسبب النظر العقلي فاعرفه فانه مع وضوحه لا يخرج دقته ما لم يتلق الكثير من تلا هذا القائل
فيمكن ان لا يعدم النفس بسبب لم يظهر اه ام

الصورة النوعية الكلية ... والنفوس الناطقة
ايضا فائضتان عن العقل الفعال والصورة
الشخصية فائضة عن النفس عند الحكماء

قال وهي مع التساوي اقول اي النفس مع البدن على
التساوي اي لا يكون لبدن واحد الا نفس واحدة ولا يتعلق
نفس واحدة الا ببدن واحد وهذا حكم ضروري فان كل احد يجد ذاته
شيئا واحدا لا اثنين فلو كان لبدن نفسان لكانت الذات
ذاتين وهو محال ولو كانت نفس واحدة متعلقة بما فوق بدن واحد
لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الآخر ولزم ايضا ان يتصف
كل منهما بما اتصف به الآخر وبطلان ذلك معلوم بالضرورة

القائل المحقق ذلك القول بالقبول والحق احق بالاتباع هذا وعلى ما ذكرنا في تقرير البرهان لا يتوجه
منع انتفاء المحل عن النفس واما ما يقال في دفع هذا المنع من ان محلها لا بد ان يكون مجردا لكونه
جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو المعنى من النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو النفس
البرهان فيه فاقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا
لان التعلق التدبيري بالبدن ماخوذ فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك ولا يلزم من
كون المجموع المركب من المحل والحال مدبرا كون المحل وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز
ان يكون ذلك المحل بمنزلة الهيولى لجميع النفوس تحصل بانضمام مجردات اخرى
او هيئات اليها حالة فيها نفوس متعددة وتزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات
او الهيئات الحالة التي هي بمنزلة الصورة لها ويبقى المحل على نحو زوال الاجسام بزوال
الصور مع بقاء الهيولى وذلك المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص
له في حد ذاته ببدن معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق بجميع الابدان لا يقال
لو كان لها محل او كانت مركبة من الحال والمحل لم تكن مجردة وقد ثبت انها مجردة
لانا نقول الذي ثبت هو انه ليس النفس جسما ولا جسمانيا واما انها ليست
مركبة من جزئين مجردين يحل احدهما في الآخر ويحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا
والحق ان هذا المطلب حدسي فان ذا الوجدان الصحيح يدرك من نفسه انه لا ينعدم
بانعدام كل جزء فرض من اجزائه وهكذا الى ان ينعدم جميع بدنه ويظهر ذلك بان يفرض
انتفاء جزء منه اولا كالانملة مثلا وهكذا الى ان يستوفي الاصابع وهكذا الى تمام اليد وهكذا
الى ما عداها فان النفس المشرقة يتيقن بقائها في جميع هذه الاحوال الى ان يستوفي تمام
الاعضاء وربما ينبه على ذلك التحدس من احوال النفس وملاحظة ترقي قواها الخاصة
بها بانحطاط القوى البدنية فانه يحدس منه ان انتفاء تلك القوى باسرها يوجب
كمال قوة النفس وتمام اشراقها لا زوالها ومما ينبغي في هذا المطلب على ذوق الاشراق

ان حقيقة النور المجرد لا تنعدم اصلا ولا يقبل العدم لذاته لانه عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم بعض
مراتبه المختلفة في النقصان فان المرتبة الكاملة منه هي عين الوجود وهو الواجب كما تقرر وتكرر
ثم ان النفس الكلي مرتبة من مراتب نقصان النور مستفيدة لما فوقها من الانوار العالية وهي
قديمة بدوام علتها القديمة فاذا حدث بدن قابل واستعد مزاجه لان يتعلق النور بمرتبة من مراتب
النفس الكلي تعلق به مرتبة من مراتب تنزلها على سبيل الاستقلال وتلك الخصوصيات التي هي مراتب
تنزل ذلك النور اعني النفس الكلي بالنسبة الى النفس الكلي بمنزلة الحصص المفروضة
للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له ومن وجه آخر بمنزلة الصورة الحالة في
الهيولى الا ان العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات ليست زائدة
على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس الحقيقة النورية كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص
لم تنعدم تلك الخصوصية النقصانية التي تخصصت بها النفس الكلي لبقاء الهيئات
المكتسبة من ذلك التعلق ولو تلك الهيئات لم يبق انانيتها فان امكن ان ينسلخ عنها جميع
تلك الهيئات عادت الى مراتبها الاصلية وترقت الى الذاتية واعتبر ذلك بالنور المحسوس
كضوء الشمس مثلا انما يتعين مرتبته من الكمال والنقص من قبل القوابل المختلفة في قوة القبول
هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك فسيهديك الى التفصيل والتحقيق الحق ويهديك
السبيل ثم ان المص اشار الى برهان آخر بقوله وليس بينها وبين البدن الا علاقة
عرضية شوقية لما مر من انه ليس جسما ولا جسمانيا فلا تبطل ببطلانه اي تلك العلاقة
العرضية الجوهر المتعلق اعني ذاته بل انما يبطل من حيث هو متعلق به وكماليته اي يبطل تعلقه
وكماليته له وذلك لا يستلزم بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله تتمة للدليل
السابق بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم
اخذ في بيان اللذة العقلية فقال ويعلم ان اللذة لكل قوة انما يكون بحسب كمالها وادراكها اي
ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا الالم اي بحسب انتفاء ذلك الكمال وادراك ذلك الانتفاء

مطلب اللذة والالم

الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة والمه بحسب ما يخصه الى ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما يتعلق
بالمشمومات من طيب الروائح وللذوق ما يتعلق بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات
من نعومة الملابس وكذا الحواس من السمع والبصر والقوى الباطنة فلكل من القوى ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر
العاقل ان الكمال الذي يخصه الانتقاش بالمعارف من معرفة الحق بما له من الصفات في العوالم والنظام
الترتيب الواقع فيها وبالجملة كمالها بمعرفة امر المبدأ والمعاد من احوالها والتبري من القوى البدنية وما يتبعها
من العلائق ونقصه في خلاف هذا المذكور من المعرفة والتبري ويتعلق بالذاتية والالمية بما لا عرفان الكمال
به لا غير والالتذاذ والمكروه قد يحصلان بدون حصول التذاذ من اللذيذ وتالم من المكروه لفقدان الادراك
الذي هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي الكمال وهذا اشارة الى جواب شبهة
تقع لمنكري اللذات العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات العقلية ههنا الان ونتالم
مما نفقد من الكمالات الحسية ولكنا نتالم بفقد ما كما نتالم بفقد الكمالات الحسية من المآكل والملابس
وغيرها وتقرير الجواب ان عدم الالتذاذ والتالم بفقد الادراك كما لمن به سكتة تمنع شعوره لامتلاء بطون
الدماغ باسرها بما يتعطل منه الحس والحركة الارادية او سكر هو كيفية نفسانية موجبة لانبساط الروح تتبع
استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه وربما يتعطل
منه نشوة الحس والحركة الارادية ايضا شديدة لا يتالم بالضرب الشديد ولا يلتذ بحضور المعشوق لعدم
الادراك فالنفس ما دامت مشغولة بعلوم البدن لا تتالم بالرذائل النفسانية ولا تلتذ بالفضائل
العقلية لسكر الطبيعة اي لسكرها الناشئ من طبيعة البدن وهي الشجرة المنهي عنها آدم عند بعض ارباب
التاويل فاذا فارقت النفس البدن تعذب نفوس الاشقياء بالجهل والهيئة الردية
الظلمانية والشوق الى عالم الحس كما قال الله تعالى في كتابه القديم وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون
وسلبت قواهم التي كانوا يقتنصون بها لذاتهم الحسية لا عين تبصر ولا اذن سامعة ينقطع
عنها ضوء عالم الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل فالكون حيران في الظلمات
اذ الظلمة لا معنى لها الا عدم النور والاشتراط فيها الموضوع القابل عند الاشراقيين كما اصطلح عليه البعض

المشتاقون فان الوقف العام لا يساعده مع ان القابلية موجودة في مجتمعنا فانقطع عنها النور ان

نور الحس ونور العقل فتسلط عليها الفزع والرهبة والهموم والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا

[illegible] تغير مزاج روحه وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء الخلط السوداوي عليه

كاصحاب المالنخوليا قيل الصحيح انه بالنون قبل الخاء المعجمة وترجمته باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا

المرض سمي باسم سببه وهو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعي الى الفساد

والخوف تسلط عليه الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع الياس عن التخلص اي في الحال

وما يقرب منه فان بعض النفوس عند الخروج بل جميعها عند البعض يتخلص الى عالم النور بعد تعذيبها

حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد في الحديث نبت الجرجير في قعر جهنم ومصاحبة المؤذيات

التي هي تلك الرذائل التي تتمثل في صورة مناسبة موحشة ومقاربة الحسرات على فوات الكمالات

وانما يتاذى بها نفس مشتاقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يتبع لخواص الكسب فان الحكم بان

كمال النفس في المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة ليس باولي فاذن البلاهة ادنى الى الخلاص

من فطانة بتراء كما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات واما الصالحات الفاضلات في ان النفوس

الكاملة بحسب قوتيها النظرية والعملية والظاهر ان الفاضلات اشارة الى الكمال العلمي والصالحات الى

الكمال العملي فهناك اي في جوار الله تعالى اي قربه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب

بشر من مشاهدة انوار الحق اي مشاهدة الواجب تعالى والملأ الاعلى وعجائب عالم النور والايناس

بجلائل النور اي الاتصال الكامل بالانوار المجردة التي لا يتناهى نوريتها والاستغراق التام في الانوار

الفائضة عليها من تلك المبادي العالية فيحصل لها الملكية اي المرتبة الملكية وهي كمال التجرد

عن كدورات الطبيعة وفيها تتجلى بحبوة العقلية الفرقية والملكية اي المرتبة الملكية وفي بعض

النسخ والملائكية لا يتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها للانوار العالية التي هي معشوقها ودوام وقوع

الانوار اللذيذة منها عليها ولا ينقطع سعاداتها لامنها من طريان النقص فترجع الضمير راجع

الى الصالحات الفاضلات الرابعة اي الى رب نوعها الذي هو مبدأ القاهر بالسطوة الغلبة

القاهرة على رؤس نواين الظلمة اي الهياكل الانسانية التي هي محل القوى الظلمانية

فان رب النوع هو المدبر لتلك الهياكل الى ان تصل الى كمالها وهو المفيض للنفوس عليها

ثم هو المخلص لتلك النفوس عن مضايقها عند بلوغها الى ما قدر لها كما اشار اليه بقوله شطر به

المرة القاهرة اي الكاسرة لتلك الاصنام الظلمانية صاحب الطلسم [illegible] اي الصورة

الانسانية التي هي احسن الصور واشرفها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم

جار الله الكريم الذي هو اقرب ارباب الاصنام العنصرية بل مطلقا عند ارباب الذوق منهم

اهل العيان المتوج [illegible] بتاج القربة في ملكوت اله العالمين روح القدس عطف بيان

لما سبق كما ينجذب ابرة حديد متعلق بقوله ترجع الابينا الى مغناطيس لا يتناهى

فيتصل به اتصالا لا يكتنفه الانفكاك منه اصلا كما لا نسبة للقوى الحاسة الى النفس

في الادراك فان ادراك النفس بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر واثبت من ادراك تلك

القوى اي ادراك النفس بوساطتها فان الاول يشتمل بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر دون

البواطن بخلاف الثاني فانه يشملها وبالامور المتشابهة دون غيرها بخلاف الثاني ويبقى ببقاء

النفس بخلاف الثاني فانه يزول بفساد الآلات ولا لانوار الله والقدس سبيل الى المحسوسات

في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك الحواس ومدركاته اشرف من مدركاتها بل لا نسبة

بين الادراك والادراك بل لا نسبة بين المدركات والمدركات فلا نسبة للذة العقلية الى

اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة بحسب الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان

اللذة اقوى ثم اشار الى اثبات اللذة العقلية للواجب تعالى فقال والاول عاشق لذاته

فان العشق على ما عرفه في شرح الاشارات هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما هي المعشوقة والشوق

هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا

من وجه كما يكون حاضرا في الخيال غير حاضر عند الحس فللاول العشق التام من غير شوق اذ

لا فقد فيه وكذا الغيره من العقول واما النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق

وان كان فيه شوب الم الفوات المعشوق من وجه الا انه لما كان له وجه فيه لذة ربما يشبه بالالم الحاصل
من الدغدغة والحكة تشبيها بعيدا وكذا النفوس الكاملة الانسانية حال تعلقها بالابدان واما
بعد قطع التعلق فقد يصفو لهم العشق ويفترقون من الشوق وينخرطون في سلك العقول
فيشربون من العين الكافوري بعدما كانوا يسقون من كاس كان مزاجها زنجبيلا فان قلت
قد عرفت العشق فيما مضى بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين وههنا
قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم انه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف
ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الاول في الواجب بالنسبة الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية
ولو بوجه ما قلت تلك التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق لها لوازم متعددة
فاختلفت التعاريف لاختلاف ما اخذ فيها من اللوازم ويشبه ان يكون حقيقة المحبة المفرطة و
الميل الى الاتحاد والابتهاج المذكور لازمان له فيكون الاول حدا والاخيران رسما واما المنافقة
بان الميل الى الاتحاد يستلزم الاثنينية فمثل المنافقة في سائر صفاته المتعلقة بذاته كالعلم مثلا فان
التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما يوهم التغاير لقصور العبارة والميل المذكور فيه على الاتم
كما في سائر صفاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف عشق الاشياء الكمالات فانها ليست
ذوات حتى يتحقق الميل الى الاتحاد معها وكيف يشمله التعريف بالابتهاج بحضور ذات ما قلت
تلك الاشياء عاشقة لذوات المتصفة بتلك الكمالات مائلة الى الاتحاد معها من تلك الحيثية مبتهجة
بحضور ذوات المتصفة بها او مشتاق الى ذوات المتصفة بها عند فقد الاتصاف فافهم
فحسب ان لا التفات لا شيء في جنب سبحات جلاله لانه لا كيفية يعشق لذاته ولغيره فيلتذ
هو وغيره عشاقه من ذاته الكاملة من جميع الوجوه ولما كان ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له
فلذته بمشاهدته اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة مقربيه كما قال ولا افضل الى لذة مقربيه
لذة بمشاهدتهم ذاته الاول الذي هو اجل المدركات واكملها واحسنها واجلها وعلمه
ان الفقد الذي يستلزم الشوق في بعض المقربين ايضا لذيذ من وجه وسينكشف للنفوس

للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلم الهيولى الى سبح الجبروت لفظة السبح مكتوبة بالياء في
ابنائه من نسخ الكتاب والظاهر انه يكون بتشديد الباء على وزن فعيل من السبحات بالمد وهو الرفعة
ويكون من باب اضافة الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي ولو كان مكتوبا بالالف المقصورة
كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم
ذكره الشيخ في كتاب برتونامه وقيل انما سميت بالجبروت لانها مجبورة على كمالاتها الفطرية وحفظها
او لانه جبر نقص الامكان لحصول ما يمكن لها بالفعل واشرقت على سرادقات الملكوت المراد به
عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر ذكره في برتونامه واضافة السرادقات اليها تخصصها
بالنفوس الفلكية هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في برتونامه وغيره من كتبه ويمكن ان يراد
بسبح الجبروت انوار الجلال الالهي وبسرادقات الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور الله
متعلق بقوله سينكشف ما الآن بسبب انكشاف الاجسام للابصار بنور الشمس لا في الالتفات في
ولا في المنكشف على نحو تام ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم فهو كالعنين
اذا انكر لذة الجماع والمعاند لهؤلاء يتخطون في هذه النشأة بحظ وافر من هذه اللذات ويشغلون
بها عن اللذات الحسية كما قال سيدنا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وآله وسلم ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وحكى الشيخ
في كتبه من الحكماء وعن نفسه ايضا الاختطاء بخطوة تامة منها وانشد في هذا المقام قول الشاعر
وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر قال في برتونامه
والكان ما يشاهدونه بعد قطع التعلق بالنسبة الى ما يشاهدونه في حالة هذه لكنه
قد يكون اعلى مما شاهده بعضهم في الآخرة او مساويا له القول يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد الله
التستري رضي الله عنه ان بعض العارفين يشاهدون الله تعالى في الدنيا اتم من مشاهدة بعضهم له
في الآخرة ورجحت البهائم على الملائكة والقديسين لا ثبات اللذة للبهائم وسلبها عنهم ويمكن
ان يكون المراد بالملائكة العقول وبالقديسين النفوس الفلكية ويمكن ايضا ان يحمل الملائكة

على ما يتم النفوس الفلكية والقدسيين على المثال الهادي المنسلخين المنقطعين عن الادناس
الجسمانية الهيكل السابع في جوهر الملكوت لما عرفت من انها جواهر مجردة وانما تشتغل عنه
تماما وبمطالعة افراد ذلك العالم ومشاهدة ما فيها من العلوم واستفاضة الانوار منها من القوى
البدنية ومنازعاتها فتنجذب الى العالم السفلي فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية بقمع الرذائل
الى النفسانية ويجوز فتحها اليه فيكون منسوبا الى الرذيلة وهو الطيب والزاهد وضعف سلطان
القوى البدنية وغلبتها بتقليل الطعام اى تلطيفه وتعديله لئلا تشتغل النفس بهضمه عن
الالتفات الى عالم النور وبكثير السهر اى الارتياضي بتقليل النوم بطريق التدريج فان كثرة النوم
يبلد النفس بما يرخي القوى تتخلص احيانا الى عالم القدس وتتصل بابيها المقدس اى
رب نوعها وتتلقى منه المعارف كما قال ارسطاطاليس ما معناه ان خاطبني جوهر من الانوار العالية
بكثير من المعارف والحقائق فقلت من انت قال انا طباعك التام وتتصل ايضا بحسب اصطلاف
المناسبة ودرجات الكمال بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها وبلوازم حركاتها من الحوادث
السفلية وتتلقى منها المغيبات الكونية من الامور الماضية والآتية في نومها ويقظتها
فيصير النفس كمرآة ينتقش بمقابلة ذي نقش وذلك هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا
صور تلك المعلقة على النفس وينطوي منه سريعا وقد يتفق ان يشاهد النفس امرا عقليا
وتحاكيه المتخيلة بصورة تناسبه مناسبة ما وتنعكس تلك الصور الى عالم الحس كما كان انزو
سائر الاوقات ينعكس منها الى عالم الحس وانت باعتبار الحواس صور مختلفة الى
التخيل والمراد بالحس هنا هو الحس المشترك كما صرح به في برتونامه فيشاهد صورا عجيبة
في الحسن واللطافة والعظمة تناجيه وتكلمه كما اخبر به سيدنا حيث قال احيانا يتمثل لي الملك
رجلا ويكلمني وصح عنه انه راى جبرئيل كثيرا في صورة دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال
واخبر انه راه مرة في صورته وراه كانه طبق الخافقين او يسمع كلمات منظومة من غير
ان يشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس وربما نظر عليه مكتوب فيه

فيه كلام مرتب كملو الواح موسى ذكره في غيره الرسالة او يتجلى الامر الغيبي في مرآة نفسه من دون ان
يتلبس بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية وبمرآى الشيخ على تقدير المحاكات ومشاهدة
الصعود كانه يصعد وينزل والمفارق ذو الشيخ يمتنع عليه الصعود والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام
من الاين والحركة فيه وغيرها لعل الشيخ ظل له جسماني يحاكي احواله الروحانية بضرب من المحاكات تخفى
حقيقة تلك المحاكات الا على الراسخين في الحكمة المتعالية او اعتبر بحقيقة ادراك المسموعات
والمبصرات كيف يحاكيهما صورة الاذن والبصر او الصفات السبعة الالهية كيف يحاكيها القوى
الانسانية ومن ثمه قال سيدنا صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله آدم على صورته واعلم انه لما
عرفت ان الشيخ ظل النور المجرد وجميع ما فيه من الصفات ظلال الصفات الروحانية في ذلك النور و
علمت ايضا مما سبق ان الاجسام وصفاتها ظلال لارباب النورية وصفاتها وتلك الانوار وصفاتها
ايضا ظلال لنور الانوار وما له من صفات الكمال التي هو عليها في ذاته فتلك الصفات مستهلكة في احدية الذات
متكثرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل نور الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقائق كلام في رسالة
الزوراء وشرحها فليطالعهما من وجدهما فان فيهما فوائد منبهة على كثير من غوامض الاسرار والمنامات
ايضا منها ما هي احلام خيالية لما يشاهده النفس من المعلقة حال فراغها من الاشتغال بالصور المحسوسة
الظاهرة اعني المنامات الصادقة يعني ان المحاكاة فيها الا الاضغاث وهي الصحاح واضغاث
احلام الرؤيا التي لا تصح تعبيرها الاختلاطات التي تحصل من دغابة وهو المزاج على امارة الصحاح شيطان
التخيل شبه تشويش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها ببعض بالدعابة التي ليست
مشتملة على فائدة فكرية وسماها شيطانا لوسوستها النفس ومنعها عن مطالعة الحقائق وقد
يتطرب النفوس المتألهة طربا قدسيا مبدأه من الجنبة العالية لا من الامور السافلة الدنية فيشرق
عليها نور الحق الاول تعالى اما بواسطة او بدونها قال في برتونامه وليس ذلك النور من قبيل العلم والصور
العقلية بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفس المتألهة فيشاهد من شاهد البصر وربما يظهر في الحس المشترك
نور انور من الشمس على ما تر وذلك النور الفائض اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم بسبب هذا النور

ما يتخيل عنه العبارة وتحصل له القدرة على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع له العنصريات وتذعن لأمره
ونراهم خضوعه للمبادي العالية ولمّا ثبت الحديدة الحامية تتشبه بالنار لمجاورتها وتفعل فعلها
من الإشراق مثلاً لا تتعجب من نفس أشرقت واستنارت بنور الله تعالى فأطاعها الأكوان طاعتها للقدسيين
من الملأ الأعلى وفي المستبصرين المستفيضين لأنوار الله رجال مثالهم تتوبون وصوامهم وجوه
قلوبهم لخوابيهم المقدس عن الحجب يلتمسون النور فيتجلى بهم جلايا القدس أي الأنوار العالية كما
اندرت أخبرت البررة أي الواردة النورية القادرات الإلهية أي اللمعات والمقصود منه شاملة
فارقه وقت لبرد البوص أو قاتلا افعانى على النفس فربما يستتبع لاشراق تام وظهر عليه في تلك الحال
هذا الكلام على الوجه الذي حقق لك من قبل وأسند إلقاء الكلام إليه من ذلك الحال بل تمثله من ذلك النور
المشاهد إن هداية الله قوما أدركوا اصطفوا أي توافقوا في التجريد وشرائط الطلب باسطي أيديهم
مكملي استعداداتهم التي لا يتوقف فيض الحق الأعلى فإن الدعاء بلسان الاستعداد مستجاب البتة
ينتظرون الرزق السماوي النوري فلما انفتح أبصارهم نصاب بصرهم فوجدوا الله مريدا يا
بالكبرياء النوري القاهر كل الأنوار عن أكتناه اسمه أي ما يعرف ذاته به فإن الاسم في عرف أهل
التحقيق لا اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت أي فوق دائرة العقول سماها دائرة
لاحاطتها على ما دونها وتحت شعاعه قوم اليه ينظرون بعض العقول والنفوس الفلكية والمقصود
أن أهل التجريد التام يشاهدون نور الأنوار وسائر الأنوار القاهرة وهذه المرتبة أعلى من المرتبة
الأولى أعني الإشراق المستتبع لخضوع العنصريات فإن هؤلاء استغرقوا في المشاهدة وتجب
على المستبصر أن يعتقد صحة النبوات فإن النبوة عبارة عن كمال وقوة للنفس الإنسانية بالاطلاع
على الحقائق والتحلي بالملكات الفاضلة والتأييد من عالم النور بحيث يتخصص بأفعال يعجز عنه
بنو النوع وجميع هذه الأمور ممكنة كما دل عليه المباحث السالفة ثم القيد الأخير المخصوص
بالأنبياء كما يوجد في غيرهم وأما سائر القيود كخوارق العادات والاطلاع على الحقائق فيعمهم وغيرهم
كالأولياء والحكماء المتألهين بل قد يكون لبعض الأولياء أكثر اطلاعا على بعض الحقائق من بعض الأنبياء

48

الأنبياء وقال الكثير من علماء هذه الأمة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وحذيفة والحسن البصري وذي النون
وسهل التستري وأبي يزيد وجنيد وإبراهيم ابن الأدهم وأمثالهم ربما يترجحوا في الحقائق على بعض
أنبياء بني إسرائيل واحتياج موسى إلى الخضر يشهد بظاهر الحال على مثل ذلك وأيضا استفادة داود
من لقمان مشهور وفي الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام وإن لم يكن ثم ما نبأنا الآن البرهان لا
إليه هذا ترجمة كلام المصنف في برتو نامه وإن أمثالهم أي الأمثال الواردة عليهم وعلى ألسنتهم تشير إلى
الحقائق كما ورد في المصحف وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون وكما أنذر
بعض النبوات أي أخبر بهذا الكلام إلى أن يقال إني فهمي بالأمثال فالتنزيل أي تنزيل الحقائق
في صور الأمثال موكول إلى الأنبياء فإنهم مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم
وحفظ المصالح الصورية والمعنوية عليهم فلا بد لهم من التعبير عن الحقائق في صور الأمثال المختلفة
الكل منهم على حسب اختلاف مشاربهم وأذواقهم وإليه أشار سيدنا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وآله وسلم
حيث قال نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم والتأويل وهو إرجاع صور
الأوضاع الشرعية إلى ما كانت عليه من الحقائق والمعاني التي هي لها وكشف تلك الحقائق من تحت تلك الصور
والبيان أي بيان تلك الحقائق معراة عن حجب الصور موكول إلى المظهر الأعظم الأنوري الأروحي
الفارقليط منسوب إلى فارقليطا بالفاء ثم بالألف ثم بالراء المكسورة ثم القاف الساكنة ثم
اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الألف المقصورة لفظ [illegible] عبراني معناه الفاروق
بين الحق والباطل والمراد به مظهر الولاية التي هي باطن النبوة كما أنذر المسيح عليه السلام وسيلة
بيان وجه التسمية حيث قال إني ذاهب إلى أبي وأبيكم أي ربي وربكم وقد سبق منا أن الأوائل
كانوا يسمون المبادي بالآباء لا بالمعنى الذي يفهمه النصارى كما يدل عليه قوله وأبيكم
ليبعث لكم الفارقليط الذي ينبئكم بالتأويل ومراده من ذلك سيدنا الخاتم صلى الله عليه
وآله وسلم فإن نشأته انتهى مراتب كمال النبوة وكشف الحقائق والولاية غالبة في نشأته
على النبوة ولهذا ترى صور أوضاع شريعته المقدسة في غاية الرقة واستعار كلامه الجامع

وأوضاعه الفائضة بالحقائق وغاية الظهور كما أشار بقوله صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالسمحة
السمحة البيضاء فالسهولة والسماحة إشارة إلى الرقة واللطافة والبياض إلى ظهور
الحقائق من حجب الرقائق وحيث كان نشأته انتهى ما يمكن للنبوة من مراتب الرقة و
اللطافة وعليه الولاية ختم نشأته المقدسة وما بقي بعده إلا الولاية القربية وقال المسيح
إن الفارقليط الذي يرسله أبي باسمي ويعلمكم كل شيء أي يأوّل كل صورة من الأوضاع التي أتيتكم
بها قولاً وفعلاً وقوله باسمي أي يسمى بالمسيح لأنه يمسح بالنور أي يلمع بالنور الشارق الذي
هو إكسير العلم والقدرة كما سبق وقد أشير إليه في المصحف حيث قيل ثم إن علينا بيانه
يعلم من قوله ثم إن علينا بيانه أن تمام الكشف عن حقائق ما أنبأ به صور الأوضاع المنزلة
على الخاتم وتجريدها عن ملابس الصور بالكلية متراخ عن زمانه فإنه إنما يظهر من نشأة من هو فارقليطا
ومظهر ولاية الخاتمية وإن كشف لسان النبوة الختمية عنها تم ما يمكن من نشأة النبوة
بحيث انفتح جلابيبها ولم يبق عليها من الصور والحجب إلا رقائق لطيفة تنجلي دون البصائر من جمال
تلك الحقائق ولذلك كان فارقليطا لجميع الأنبياء والكاشف عن حقائق أنبائهم لكن بقي
بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفاً موكولاً كشفه إلى مظاهر ولاية الخاصة مراعاة
لما هو المناسب لاستعداد الزمان ولا شك أن أنوار الملكوت بازغة لإعانة الملك وهو في الآن لا منع فيها
وأن شعاع القدس ينبسط على النفوس المستعدة المتجردة وأن طريق الحق ينفتح لمن يقرع بابه
يعني أن باب الله مفتوح فإن واهب العلم الذي هو بالأفق المبين ما هو على الغيب بضنين وفيه
تلويح من المصنف إلى مرتبته والتالي كما لا يخفى على ذوي فطانة كما أشرت الخطفة ذات البريق الخطفة
في اللغة فعلة من الخطف بمعنى الاستلاب والمراد هنا لطيفة عن عالم المحسوسات ومشاهدة الأنوار
متناهية غير ثابتة يستتبع فيضان نور بارق على النفس لتلك الهبّات الهوجاء هي في اللغة
الريح العاصفة التي تقلع البيوت والمراد هنا التجرد المؤدي إلى رفض القوى البدنية
ولا يتيسر ذلك إلا بهبوب رياح الجذبات من المهب الأعلى كما قال الله تعالى هو الذي يرسل الرياح
لا يتعرح

قال النبي صلى الله عليه وسلم جذبة من جذبات الحق توازي عبادة الثقلين

الرياح بشراً بين يدي رحمته والتبرز نوفيقه أي ساعة في صباحها أي صاحب الخطفة نارًا لا وهو في نو
التبرقية صاعدًا أي من صورة تلك المشاهدة على ما نقل عنه قدس سره إن النفخ لسبيل القدس
ليصعد المجال متبعث البرازخ الأكبرين هذا مفعول لقوله أخبرت تلك المشاهدة بهذا الكلام و
النسخ التي رأيتها كانت سقيمة مضطربة ففي بعضها قيد لفظ رجال بالجيم وفي بعضها لفظ مبعث
على وزن مفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي بعضها الأكبرين بالثاء المثلثة وفي بعضها بالباء الموحدة
وفي بعضها لفظ رحال بالحاء المهملة جمع رحل بمعنى المنزل ولفظ منبعث على صيغة الماضي من الانبعاث و
الأكثرين بالثاء المثلثة وهذا أقرب والظاهر أن يكون لفظ ليصعد على صيغة المجهول ومضمونه
على هذا الوجه انفتح سبيل الوصول إلى عالم القدس ليقصد الصاعدون إلى منازل علية منورة
البرزخي وعلائق الأكثرين عن الوصول إليها هذا أعلم أن النفس لا تطمئن بذلك فلعله تصحيف
أو فيه ترك عن وجد النسخ المصححة وتحقيق معناه فلينسبه هنا أنكرها والله [illegible]
ثم أفاد النجوى مع الله بتطلب لنا الابتهال مومئاً إلى جميع المطالب التي لا تختص عن الطالب
الإلهي مشيراً إلى مقاصد هذه الرسالة على وجه الإجمال فقال ربنا آمنا بك أي بوجوب وجودك
وصفاتك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا إشارة إلى معرفة ذات الواجب وصفاته و
أقررنا برسالاتك وما خصصت به أهلها من المزايا والكمالات من شهود أنوار ذاتك ومظاهر
آياتك والتصرف في عبادك بما يصلح أمورهم في المعاش والمعاد وهذا إشارة إلى النبوات
التي هي المدرج الأقصى من معارج النفوس الإنسانية وعلمنا أن لملكوتك مراتب متفاوتة
في الصعود والنزول والدنو والعلو وفي بعض النسخ مآب أي معاد للنفوس بعد تجردها
عن البدن وهذا إشارة إلى معرفة الأنوار المجردة وأن لك عباداً أمثالهم من أرباب التجريد
يتوسلون بالنور أي الملكات الفاضلة والكمالات العلمية إلى النور أي إلى مشاهدة الأنوار
العالية واستشراق الأنوار فهم على أنهم قد يحرقون النور للظلمات أي قد يميلون وينحرفون
عن الجنبة العالية النورانية إلى الجنبة السافلة الظلمانية يعني إلى القوى البدنية

رباعی در چاه تنزل اگر چه دوراست در شهر زنان اگر چه زوراست شوهر داده مخواه اگر چه حوراست دوشیزه مخواه اگر چه کوراست

وهم اولية لبعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال ليتوسلوا بالطاعات اى بتلك القوى البدنية الى
النور فيحصلون بالحركات المحاذين المنهمكين في الطبيعة قرة عين العقلاء الكاملين ومن
هيهنا يعرف الفطن اللبيب سر ما ورد في الكلام النبوي ان نوم العالم عبادة فان العالم
انما يستعمله على الوجه اللائق ليستعين به على الاستكمال ثم هذا وما يتبعه اشارة الى الكرامات
والخوارق وعند تم الترقي وفي بعض النسخ او عند تم اى مدد تم وفوقتهم عن الركون الى ظلمات
الطبيعة وارسلت اليهم رياحا مبشرات من الاشواق الكاملة ليحملهم الى عليين ليمجدوا بجلالك
انوار جلالك وجمالك وليحملوا اسفارك اى ليفقهوا حقايق اياتك المنزلة على اهل السعادة
وليتعلقوا باجنحة الكروبيين اى بالملكات النورية المستلزمة للمناسبة معهم وليصعدوا
بجبل الشعاع اى بالانوار الفايضة من العوالى على نفوسهم وليستعينوا بالوحشة والرهبة
عن الطبيعة وعلايقها لينالوا الانس مع اهل الملكوت اولئك القاعدون الى السماء بنفوسهم
المشرقة وهم القاعدون على الارض بابدانهم ايقظ اللهم الناعسات من النفوس في مراقد الغفلات
الذاهلات عما تستيسر لها من الدرجات لو انها امنت وعملت الصالحات ليذكروا اسمك تعالى
وجلالك ويقدسوا مجدك عما لا يليق بسرادقك فيصلون بذلك الى الكمال الذى لا يستعدون كمل
خصصتنا من العلم والقهر فانهما ابا الفضائل وقد تبين لك في المباحث السالفة ان النفس
الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى
هو العلم بحقايق الاشياء وكمالها بحسب القوة الثانية هو التوسط بين طرفي الافراط والتفريط
حتى تصير النفس كالخالية عنهما فان الوسط غاية البعد عن الاطراف فيناسب النفس المجردة
الخالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية هو العفة وفي الغضبية الشجاعة فاخص اصول
الفضائل هو العلم والعفة والشجاعة وتركيبها يحصل العدالة والقهر هو ملكة حبس النفس
عن الشهوات يوجب ملكة العفة من حيث كونه مبدأ الحبس على المكروه يوجب ملكة الشجاعة
فاذا حصل العلم والقهر ينتهي منهما سائر الفضائل فالعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ الكل والقهر

الخصر واجم

الصبر بمنزلة الام لانطوائه على سائرها بالقوة القريبة وعلمانهم حصروا اصول الفضائل
في العفة والحكمة والشجاعة وجعلوا الكل منها توسطا بين افراط وتفريط فالحكمة التوسط بين
الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور وقد استشكل بان الحكمة
ان فسرت بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضائل
فكيف يصح جعله قسما من العملي الذى هو قسم منه وان فسرت الحكمة بمعرفة احوال الموجودات
الخارجية بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط بين طرفي افراط وتفريط اذ لا افراط
فيه فانه كلما كان اكثر كان اكمل فاجابوا عنه تارة بان هذه الحكمة التى جعلت قسما غير التى
هو المقسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ فان ما جعل قسما هو التوسط
في اعمال المروية في مصالح المعاش وتفسيره بالتوسط بين البلاهة والجربزة تقييد
ذلك اذ الجربزة لا يكون الا في العقل العملي المعيشي وانت خبير بانه لم لا يحصر الفضائل
في التلقى لخروج المعرفة بحقايق الموجودات عنها بل انما ينحصر فيها الفضائل المتعلقة بالقوة
العملية واخرى بان هذه الحكمة هي الحكمة التى هي المقسم وهي المفسرة بمعرفة حقايق الموجودات
ولا محذور فيه فانه يكون معرفة حقايق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار
تحصيلها قسما من العملي فما هو قسم منه هو تحصيلها لا نفسها وانت تعلم انه اذا فسر الحكمة
بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيلها قسما منه لا نفس تحصيلها ثم لا يصح تفسير الحكمة
التى هو القسم بالتوسط بين الجربزة والبلاهة بل ان فسر بالتوسط بين الخمود الذى
هو البلادة وبين الانتقال على سبيل التفطن لما لا اقرب فانه طريق تحصيل
معرفة حقايق الموجودات وارزقنا الرضاء بالقضاء هو طمانينة النفس في احكام
الاقدار بسبب الاشراق بنور اليقين فانه افضل كل سعادة وبهجة كما ورد في الاخبار
جعل الله بحكمته الروح والفرح في الرضاء واليقين وصاحب الرضاء يبلغ الى
مقام يصير مرارات القضاء حلوا في مذاقه كما قال ذو النون رحمة الله الرضا سرور القلب

مرارات اجمالی

تبرّم القضاء وقال رُوَيم رحمة الله الرضا استقبال الاحكام بالفرح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه ولذلك فسّره جنيد قدس سره برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار الا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى ولذلك قال ابن عطا رحمة الله الرضا نظر العبد الى قديم اختيار الله تعالى للعبد فانه اختار له الافضل والمراد بالاستحلاء استمرار اثر القضاء استحلاها بحسب الرؤية والميل التابع لها لا بحسب الطبع كما في الادوية المرّة النافعة وتسمح بها حتى يغلب حكم الطوع الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع ايضا وكذلك شان النفوس الخيّرة القوية على ضبط قواها الحيوانية وتسخيرها تحت فرمان اوامر العقل القدسية ونواهيه حتى يصير مطواعا لها سلس الانقياد لها من سلا البهائم عن كلفة وكانه اليه اشار الحديث النبوي حيث قال اسلم شيطاني على يدي اجعل الفتوة وهي عبارة عن العدالة وهي مستجمعة لجميع الفضائل كما سبق وهي في اصل اللغة استواء الشيخ في السن وبلوغه نهاية النشو فنقل الى استوائه في الاخلاق وبلوغه النهاية في معارج الفضائل حليتنا فانها حلية الرجال والاشراق اي اشراق النور القدسية على نفوسنا سبيلنا الى ادراك الكمالات لا الاستظهار بظلال التعلقات الفكرية المشتملة بلبث شوب وهي الحدود والادلة لا بهي ظلمة تدوم ولا تغني من اللباب كذب الشوق والطلب فان النفوس المشرقة في جوارها لا ترضى بها ولا تسكن بها علينا انك يا جواد الاتم على العالمين منان بما يليق باستعداد كل فرد والله تعالى والصلوة على من ختم به الرسالة كما افتتحها بها فجاءت بذلك وردية المفتتح مسكية الختام منضدة على احسن ترتيب وابلغ نظام اقول وانا الفقير الى ربه الغني محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا ما تيسر لي في شرح هذه اللمعة في اثناء عوائق متتابعة وعلائق متواصلة مع ما عم الزمان من اختلال الامن والامان وما خصصت به من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان وملازمة بيت الاحزان وكآبة تحاكي شان شيخ كنعان من فرقة اصحاب كانوا

حزني ونزهة خاطري وهجرة احباب كانوا بمنزلة السواد لناظري كنا جميعا قرير العين فاصابنا الدهر بالعين ونعق فيما بيننا غراب البين فانفصم عقد صحبتنا عن الانتظام وفرق بيننا ايدي نوائب الايام شعر سقى الله ايام التواصل بيننا ورحّل الاوطان كل غريب فلا عيش في الدنيا بغير تواصل و لا خير في العقبى بغير حبيب هذا مع ان الاغبار بعد البيان والاقبال عند الاكثار وخلو الديار والاقطار عمن يميز صحيح الاسرار الزيف المجهول والاستتار وعاقتني عن مراجعة المطولات وتدقيق الفكر في المضايق والغامضات واجالة قداح النظر في حل المعضلات فمن وجد فيه هفوة فليقبل معذرتي وليقل عثرتي وليجد بالاصلاح نصحا واكراما وليكن من الذين اذا مروا باللغو مروا كراما فاني مع ذلك معترف بقصور باعي في هذه الصناعة وقلة ذات يدي من هذه البضاعة وما ظنك بمطالب تحار فيها الحكماء الكبار وتختلف فيها اقوال اولوا الايدي والابصار كيف يحصل على مراقيها وغاياتها من لم يتدرب في اوايل العلوم ومباديها فضلا عن نهاياتها وان اخر الله تعالى في الاجل وساعد القدر الامل وانتظم الحال واجتمع البال انتصبت شرحا للاشراق يتنور به الاحداق ويتعطر بنشر ازهار انواره الاوراق والله ولي الطول والافضال وبيده تحقيق المطالب والآمال والصلوة والسلام على القدسيين خصوصا على سيدنا سيد الكل في الكل واله وصحبه اجمعين تمت الرسالة المسماة بهياكل النور في يوم الاربع من رمضان المبارك في سنة ثمان وخمسين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوة المصطفوية عليه افضل الصلوة والسلام وعلى اله وصحبه الكرام الى يوم الساعة وساعة القيام بيد اضعف الفقير الى الله الغني عبد الغفار ابن حاجي جار الله ابن ملا عباس ابن ... كتان بركشاط في خدمة مولانا الاستاد العلام الفهام الحكيم آقوندي ملا محمد ناشم اردبادي في مدرسة اردباد 1158

وذكر في دين العرب ان اربعة عشر نبيا ولدوا مختونين آدم وشيث ونوح
وصالح وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان
ونبي اصحاب الرس ونبينا محمد عليه السلام ويحيى وفي الحصر انه قد ولد الانبياء كلهم
مختونين مسرورين اي مقطوع السرة كرامة لهم لئلا ينظر احد الى عوراتهم الا ابراهيم خليل الله عليه السلام
فانه قد ختن نفسه ليستن بسنته عبده فتخصيصه بان يوجد غير لبس كما ينبغي

ولكن العيش مجروح الفؤاد انا الذي على الله الكريم
منشد وقد نظر العيش من نعيم
لعشيل ها
شمس تبني القلب وازنع بالقليل

الذكا الرحمن خامس
ليلى حكم بازدي نام

مسئله
نجوان طوزی و توشو داونی
بیلیمه یاره سینه سینه کی خلاصی
ایدر حکیمی اصفهانی دن مروید غفلت اولمه

الحیتان لا تعیشان للقلب واحد

حکمت
اگر عمری نوازی سفله را
بکمتر صبر آیر با تو در جنگ

شرح لطايف النو

٧٩٣

والهیولی منفیة عند علامة الطوسی فاختار فی نفیها مذهب افلاطون ومن تبعه شرح تجرید للعلامة

علیه قوشجی و [illegible]

والصورة النوعیة عند افلاطون ومن تبعه [illegible]

فالجسم المطلق بسیط لا ترکیب فیه [illegible]

[illegible]

زردشت در نسخهٔ حاشی و فا مسطور است که این لفظ بروایتی نام ابراهیم پیغمبر است بزبان سریانی و بروایتی که شمس فخری تقریر می کند اینست که زردشت و زرادشت و زردهشت هر سه و برزین [illegible] ملت ابراهیم پیغمبر اند و مولانا محمد کشمیری گوید که او را زرادشت و زردهشت نیز می گویند شخصی بود از نسل منوچهر و دعوی پیغمبری کرد و شاگرد افلادوس حکیم بود و افلادوس شاگرد فیثاغورث و زردشت چون علم بیاموخت در حدود سبلان در کوهی منزوی شد و بریاضت مشغول گشت و کتابی ساخت و او را زند نام نهاد و چون از پادشاهی گشتاسب سی سال بگذشت از کوه فرود آمد و دراعهٔ سفید بپوشید و ردای آتش پرستی بر دوش افکند و نزد گشتاسب رفت و دعوی پیغمبری کرد و گشتاسب علما را حاضر کرد و از وی معجزه طلب کردند زردشت فرمود تا مس گداخته بر سر ریختند زیرا که دارویی ساخته بود و بر خود مالیده که دفع ضرر آن بکرد گشتاسب بوی گروید و او پیشوای مغانست و در اصل مذهب گبران از و پیدا شده و او و اتباع او قائلند بدو یزدان یکی یزدان که فاعل خیر و یکی شیطان که فاعل شرست و بعضی از اتباع او بر آنند که دو آله نور و ظلمت تا اینجا حرف مولانا محمد کشمیری بود اما میرزا ابراهیم می گوید که زردشت آذربایجانی بود و ابراهیم نام او بود آخر الامر ببلخ رفته گشتاسب را بدین خود دعوت کرد و او بگروید زیرا که او آتش بدست می گرفت و دست او نمی سوخت و گویند شاگردی یکی از پیغمبران کرده بود و کتابش بلغت فرس بوده و با وجود جاماسب حکیم که یکی از کبار حکمای فرس بوده اکثر آن لغات را فهمید است و در زمان انوشیروان آن کتاب منسوخ شده و ازالهٔ آن کردند و مردم را از دین او ممانعت نمودند و اما بالکلیه رفع نشده و هنوز بقیهٔ آن هست و در یکی از نسخ بنظر رسیده که زرتشت و زراتشت نیز می گویند

لغت فرس سروری [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان ما ذكرناه مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي

واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجسم هو الصورة التي

هي متصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق

فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقائل بطريان الاتصال و

الانفصال عليه مع بقائه والخالي عن ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى

جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي هي الانواع الجسمية

هيولى — رح مقاصد ومنه

[illegible]

ومنها المتصرفة اي والصور المأخوذة عن الحس والمعاني المدركة بالوهم بتركيب بعضها مع بعض وتفصيل بعضها عن بعض كتصور انسان له رأسان او لا رأس له وتصور العنقاء

وبالعكس وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وهي تقتضي الحد الاوسط باستعراض ما في الحافظة وهي المحاكية للمدركات والهيئات المواجبة وتنتقل الى الضد و

الشبيه وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد اما بواسطة القوة الوهمية من غير تصرف عقلي وهي تسمى متخيلة او

بواسطة القوة العقلية وحدها او مع الوهمية وهي تسمى مفكرة — رح مقاصد ومنه — رح مقاصد وعمر — رح مقاصد ومنه

واعلم ان ههنا مذهبا نسب الى بعض ان النفس لا ترتسم فيها الا صور الكليات وصور الجزئيات الغير المادية واما صور الجزئيات المادية فلا ترتسم الا في

الآلات بناء على ما ثبت في الحكمة من انها بسيطة وارتسامها بالصور الجزئية المادية ينافي بساطتها فادراك النفس للجزئيات ارتسام صورها في الآلات وليس هناك

ارتسامان ارتسام بالآلات على ما توهم فلو تمكن ان يرتسم في النفس من تلك الصور الجزئية صور كلية لكن ذلك ارتسام صور آخر كلية لا ارتسام تلك الصور الجزئية الجسمانية فيها وثانيها

ان جميع الكلية والجزئية انما ترتسم في النفس لانها هي المدركة للاشياء الآلات ادراكها بالجزئيات الجسمانية بواسطة الآلات وذلك لا ينافي ارتسام الصور الجسمانية

فيها غاية ما في الباب ان النفس اذا لم تفتح البصر لم تدرك الجزئي المبصر ولم ترتسم فيها صورته واذا فتحه ارتسمت فيها صورته وقيل هذا هو التحقيق الا انهم لما ادركنا

شيئا انه قد يحصل لانفسنا حالة هي كيفية ادراكية بواسطتها نمتاز ذلك الشيء عندنا عن غيره فافهم فانه ينفعك كثيرا — رح مواقف علي

[illegible]

واما الفلاسفة فبيان ادلة نفي الجزء الذي لا يتجزى على كثرتها يرجع الى عمدتها اصول

يتفرع على كل منها وجوه من الاستدلال فجعلت بمنزلة الطرف والنسب في عنوان كل

منها الوجه الضعيف في مورد المنع فمنها ما يبتني على ان تعدد جهات الشيء يستلزم الانقسام

في ذاته وهو وجوه الاول انه لو وجد الجزء اي الجوهر المتحيز الذي لا انقسام فيه اصلا

لتعددت جهاته ضرورة فيتعدد جوانبه واطرافه لان ما منه الى اليمين غير ما منه

الى اليسار وكذا الفوق والتحت والقدام والخلف فيلزم انقسامه

على تقدير عدم انقسامه وهو محال — رح مقاصد ومنه

الجهة تطلق على منتهى الاشارة الحسية ومقصدها وعلى منتهى الحركة

المستقيمة — عبد الرحيم علي

المسئلة الرابعة في النفس الانسانية الناطقة واتصالها بالبدن فان النفس الانسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم
ولنا في اثباتها ما افترق في هذه الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالتصورات
العلمية اما الاول فلان الحيوان يتحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو كانت حركة طبيعية او قسرية
لتحرك الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحرك الى جهات متضادة علم انها كانت اختيارية والانسان …
انه مختار في حركاته كالحيوان الا انه متحرك بمصالح عقلية … وعاقبة كلية … فلا يصدر عنه
حركة الا الى غرض … وهو موقوف … عاقبة كلية … والحيوان … وكانت بطبعه …
فيجب ان يتميز الانسان بنفس خاصة كما تميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاصة واما
الثاني وهو المعقول عليه … ان العقل ويتصور امرا معقولا صرفا مثل المقصور
… الانسان انه انسان كلي يعم جميع اشخاص النوع … محل هذا المعقول … ليس بجسم
والا قوة في جسم او صورة لجسم فانه ان كان جسما فاما ان يكون محل الصورة المعقولة
طرفا منه لا ينقسم او جملته المنقسمة وبطل ان يكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان كذلك لكان المحل
كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط والنهاية لا يكون لها نهاية اخرى
والا تسلسل القول فيكون النقطة متناهية ولكل نهاية وذكر محال وان كان محل المعقول
من الجسم شيء منقسم فيجب ان ينقسم المعقول بانقسام محله ومن المعلومات ما لا ينقسم البتة
فان ما ينقسم يجب ان يكون شيئا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة في الذهن
ليس كالشكل قابل للقطع ولا كالمقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليس بجسم ولا قوة
ولا صورة في جسم والله اعلم ملا …

قوله ومنها القوة
الفكرية اي المتفكرة وهي قوة
محلها مقدم التجويف الاوسط من الدماغ من
شانها التصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل
فتركيب الصور بعضها ببعض مثل ان يتصور انسانا ذا راسين
او … وتفصيل بعضها عن بعض كما اذا تصور انسانا عديم الراس
وتركيب المعاني بعضها ببعض مثل ان يتصور صداقة زيد مع … وتركيب بعض الصور
ببعض المعاني مثل ان يتصور سواد عمرو مع عداوته وجمال بكر مع صداقته داود رحمه الله

القوة الوهمية وهي التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب
فتهرب منه والمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من أمها فتميل إليها فإن هذه المعاني لا بد لها من قوة
مدركة سوى الناطقة فالوهم [illegible] التي تحكم بأن هذا الأصفر هو هذا الحلو ونتيجة [illegible] أن النسبة التي بينهما
وإن كانت معنى جزئيا مدركا للقوة الوهمية إلا أن طرفيها محسوسان مدركان بالحس المشترك و
الحاكم لا بد أن يدرك الطرفين والنسبة حتى يتمكن من الحكم عليها فلا يجوز أن يكون الحاكم المذكور للقوة الوهمية
ولا الحس المشترك

شرح مواقف رحمه — شرح مواقف رحمه

الشعر قياس مؤلف من المخيلات كقولنا هذا عسل وكل عسل مرة مقيئة فهذا مرة مقيئة وكقولنا
هذا خمر وكل خمر ياقوتة سيالة فهذا ياقوتة سيالة

محي الدين رحمه

خاتمة في ذكر مذاهب المنكرين لتجرد النفس الناطقة التي تشير إليها كل أحد بقوله أنا وهي كثيرة لكن المشهور منها ستة الأول لابن الراوندي أنه جزء لا يتجزى في القلب
لدليل عدم الانقسام في نفس المجردات يعني أنها جوهر لظهور قيامها بذاتها وغير منقسمة لما مر من تعقلها للبسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فيكون جوهرا
فردا وهو القلب لأنه الذي ينسب إليه العلم الثاني للنظام أنها أجزاء هي أجسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليها
تحلل وتبدل حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء إنما المتحلل والمتبدل من البدن فضل ينضم إليه وينفصل عنه إذ كل أحد يعلم أنه باق
من أول عمره إلى آخره ولا شك أن المتبدل ليس كذلك الثالث أنه قوة في الدماغ وقيل في القلب الرابع أنه ثلث قوى أحدها في القلب وهي الحيوانية والثانية في الكبد
وهي النباتية والثالثة في الدماغ وهي النفسانية الخامس أنه الهيكل المخصوص وهو المختار عند جمهور المتكلمين السادس أنه الأخلاط الأربعة المعتدلة كما وكيفا
السابع أنه الهواء لانقطاع [illegible] بانقطاع [illegible] فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ فيه الثامن أنه اعتدال المزاج النوعي التاسع أنه الدم المعتدل إذ بكثرته واعتداله
تقوى الحيوة وبالعكس واعلم أن شيئا من ذلك الذي رويناه لم يقم عليه دليل وما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه

شرح مواقف رحمه

من الأدلة على تجرد النفس

الخامس منها أن [illegible] جسما [illegible] ثم نقول لو كان العاقل منا جسمانيا لكان إما جميع البدن أو بعضه لتعقل محله دائما أو لم يتعقله دائما والتالي باطل أما الملازمة فلأن تعقله
لمحله إن كفى فيه حضوره لذاته كان حاصلا دائما يعني أن الصورة الخارجية التي للمحل حاضرة بذاتها عند العاقل دائما فلو كفى ذلك في تعقله إياه كان تعقله مستمرا دائما و
إلا احتاج في تعقله له إلى حصول صورة أخرى منتزعة منه حاصلة فيه وإنه محال لأنه يقتضي اجتماع المثلين لأن الصورتين متماثلتان في الماهية فلا يحصل ذلك التعقل
دائما وأما بطلان التالي فبالوجدان إذ ما من جسم فينا نتصور أنه محل للعلم والقوة العاقلة كالقلب والدماغ وغيرهما من أجزاء البدن إلا ونغفل عنه تارة
ونتعقل عنه أخرى

شرح مواقف رحمه — شرح مواقف رحمه — شرح مواقف رحمه — شرح مواقف رحمه

ما منه الحركة	ما إليه الحركة	ما فيه الحركة	ما له الحركة	ما به الحركة	ما يحيط به الحركة
مبدأ الحركة	منتهى الحركة	الكم والكيف والوضع	عرض	متحرك	زمان

قوله إن البدن متبدل دائما والنفس ليست بمتبدلة دائما فالنفس غير البدن [illegible] كالأفراد [illegible]
[illegible] النتيجة فنقول [illegible] البدن متبدل [illegible] ليست ببدن ولا جزء منه [illegible] فالنفس ليست ببدن ولا جزء منه

والعفوصة نوعًا واحدًا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض كما سيأتي يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض

ظاهره وباطنه معًا وايضًا الافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار وايضًا حدوث الطعوم التسعة على تلك الوجوه المخصوصة

مما لم يقم عليه برهان والامارة يفيد عليه ظن ولذا قيل مباحث الطعوم دعاوي خالية عن الدلايل الآن لبعض المحققين ذكر في كيفية

الحدوث مناسبات ربما اوقعت لبعض النفوس ظنًا بسلك الوجوه فقال الحرارة تفعل كيفية غير ملايمة في الاجسام التي تدركها اذ من

شانها التفريق كما عرفت من ان الحرارة تحدث تفريقًا ولا شك ان التفريق حالة غير ملايمة للاجسام فلذلك كانت الكيفية

الحادثة من تاثير الحرارة فيه غير ملايمة فيفعل في القابل الكثيف كيفية غير ملايمة في الغاية وهي المرارة فانها انقص الطعوم وابعدها

عن الملايمة لشدة المقاومة وكون التفريق عظيمًا فان القابل اذا كان كثيفًا قاوم الحرارة مقاومة شديدة ومنعها عن النفوذ

فيه فيجتمع في اجزاء الحرارة ويفرق تفريقًا عظيمًا لان الحرارة المجتمعة اشد تاثيرًا فيكون اثرها اقوى فلا جرم تكون الكيفية الحادثة

في غاية البعد عن الملايمة الا انها تكون في عدم الملايمة دون ما ذكرنا وهي الحرافة اذ تفرق تفريقًا صغيرًا لكنها تكون غايصة فان القابل

اذا كان لطيفًا لم يقاوم الحرارة ولم يمنعها من النفوذ فيه فتغوص في اجزائه فتضعف التاثير لعدم اجتماع اجزاء الحرارة ويكون

التفريق صغيرًا فلا بد ان يكون الكيفية الحادثة فيه حرة غير ملايمة وتكون دون المرارة في عدم الملايمة وتفعل الحارة في القابل المعتدل

الملوحة وهي بين المرارة والحرافة في عدم الملايمة لان مقاومة المعتدل للحرارة اقل من مقاومة الكثيف من مقاومة اللطيف

فيكون التفريق فيه متوسطًا بين العظيم والصغير فلا محالة يكون الكيفية الحادثة في المعتدل اضعف من المرارة في عدم الملايمة

لان مقاومة شرح تجريد

فتفعل الحارة في القابل اللطيف كيفية غير ملايمة صح صح

[illegible]	الكثيف	اللطيف	فواعلها
ملوحة	مرارة	حرافة	الحرارة
قبض	عفوصة	حموضة	البرودة
تفاهة	حلاوة	دسومة	المعتدل بينهما

الفرق بين العفص والقابض ان العفص يقبض باطن اللسان وظاهره ان لذلك ينفر الطبع عنه نفرة شديدة والقابض ظاهره الا انه ينقطع لذلك لا ينفر الطبع عنه بتلك النفرة

المشعر الخامس اللمس وهو قوة مبثوتة في العصب المخالط لاكثر البدن فان العصب يخالط كل البدن ليدرك به ان الهواء المجاور للبدن محرق او مجمد فيحترز عنه كيلا يفسد المزاج الذي به الحيوة كذا في شرح مواقف منه

تم المجلد

بيان جسمية النفس

واختلفوا المنكرون لتجرد النفس فقال ابن الراوندي انها جزء لا يتجزى في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة سارية في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا تتحلل ولا تنفد فما دامت سارية في البدن فهو حي واذا فارقت فهو ميت وقيل هي قوة في الدماغ مبدأ للحس والحركة وقيل هي قوة في القلب مبدأ للحيوة في البدن وقيل النفس ثلث قوى احديها في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكمية لكونها مبدأ العلوم والحكمة والثانية في القلب وهي النفس الغضبية التي هي مبدأ الغضب والخوف والفرح والحزن وغيرها والثالثة في الكبد وهي النفس النباتية التي هي مبدأ التغذي والنمو والتوليد وسماها المقر بالشهوانية لانها مبدأ لجذب الملايم وقيل النفس هي الاخلاط الاربعة الصفراء والدم والبلغم والسوداء وقيل النفس هي المزاج واعتدال الاخلاط وقيل هي شكل البدن والخطيط وتاليف اجزائه وقيل هي الحيوة شرح طوالع مما من عنه رحمة الله عليه وعلى كاتبه وعلى قاريه

بيان طعوم تسعة

ومنها المطعومات التسعة الحاصلة من تفاعيل الثلثة في مثلها يعني من الكيفيات المحسوسة طعوم المطعومات واصولها اعني الطعوم البسيطة تسعة لان الطعم لا بد له من فاعل وهو الحرارة او البرودة الكيفية المتوسطة بينهما ومن قابل هو الكثيف واللطيف او المعتدل بينهما واذا ضرب اقسام الفاعل في اقسام القابل حصل اقسام تسعة يتفق الطعوم بحسبها اذ الحرارة ان فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفي الكثيف حدثت المرارة وفي المعتدل حدثت الملوحة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الحموضة وفي الكثيف حدثت العفوصة وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف حدثت الحلاوة وفي المعتدل حدثت التفاهة وهو على نوعين احديهما ان لا يكون له طعم حقيقة والتفه بهذا المعنى يسمى مسيخا والثاني ان لا يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدة الالتحام بين اجزائه لا يتحلل منه شي يخالط اللسان فلا يحس منه طعم ثم اذا حصل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس منه بطعم كالنحاس والحديد فهذه هي المعدودة في الطعوم دون الاولى واعترض عليه بان انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع وايضا المراتب المتوسطة بين غاية الحرارة والبرودة وكذا بين غاية اللطافة والكثافة غير محصورة فجاز ان يكون كل واحدة من تلك المراتب فاعلة او قابلة لطعم بسيط على حدة فلا ينحصر الطعوم البسيطة في عدد محصور فضلا عن التسعة والعشرة وايضا الخيار والقرع والحنطة النيئة يحس كل واحد منها بطعم لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة وايضا الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي فانواع الطعوم غير منحصرة وان لم يقتض كان القبض و